

الدكتور أحمد سعيد محمد

مدرس البلاغة والنقد الأدبي
كلية التربية - جامعة عين شمس

الوجيز للبلاغة للقرائات القرآنية

الناشر
مكتبة الأديب
٢٩-٢٨١٠٥ القاهرة - الأوبرا

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه
فى اللغة العربية وآدابها (تخصص البلاغة والنقد الأدبى) من كلية
البنات جامعة عين شمس، بمرتبة الشرف الأولى مع
التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة، وذلك فى يوم الاثنين
١٤ من ربيع الآخر ١٤١٨ هـ الموافق ١٨ أغسطس ١٩٩٧ م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾

(سورة القمر)

إلى دوحة العمر

ورياحين الحياة

شريف ومحمود وندي

فضلاً من رياض مودة تفيأتُ

ظلالها الوارفة في سبيل مراعاة

هذا الغرس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

منذ عامين أو يزيد، وفي مثل هذه الأيام المباركة التي تنفخ المسلمين بنفحاتها، صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ولم يكن من المتوقع لها أن تنفذ في مثل هذه المدة القصيرة من عمر الكتب.

وظهرت لى من ذلك آية بيّنة؛ أن الكتاب قد وقع موقعه المراد فى قلب القارئ المسلم؛ لتعلّق موضوعه بالقرآن الكريم، دستور حياته فى الدنيا، ومهاده إلى الفوز برضا خالقه فى حياته الآخرة، ولم يحلُ بينه وبين هذا النزوع إلي قراءة الكتاب، وإدراك أهميته، وُعُورَةُ المسالك التى سلكها مؤلفه فى سبيل تتبع فكرته من نصوص تراثنا، وتحريّ الأدلة عليها لدى علماء السلف، فضلاً عن صعوبة أسلوبهم، واختلاف طرائقهم فى المعرفة عما يعتاده عامة القراء هذه الأيام.

كذلك وافق موضوع الكتاب نزوعاً إلى عقل القارئ المتخصص؛ بما أثاره من قضايا، وما توصل إليه من نتائج، حَسَبُها أن تهزّ كثيراً من المقولات التى كنا نتخذها كالمسلّمات العلمية فى محيط الدراسات القرآنية، ومجال التأريخ البلاغى والنقدى.

وقد حفزنى كلُّ ذلك على إعادة طبع الكتاب طبعة ثانية، لا تكاد تختلف عن سابقتها إلا فى تصحيح الأخطاء التى ندّت عن النظر فى أثناء الطبعة الأولى. وكان خليقاً بى أن أعاد النظر ذاته كَرَّةً أخرى فى بعض قضاياها بالحذف أو التبديل أو التطوير، لولا شواغل جمّة، صرفت الهمّ إلى الدرس والبحث فى مسائل أخرى، وصدّقت النية عما كنت أرجو وأتمنى، وكان عزائى فى ذلك أن الكتاب، حتى وهو على هيئته الأولى، ما زال يصلح للقراءة، ويغرى بإثارة الذهن، وإعمال الفكر.

والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سواء السبيل

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف رسله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين . . . وبعد.

فقد اقتضت حكمة الله سبحانه في قرآنه الكريم أن تتغير أوجه قراءاته؛ لتيسير ذكره في التلاوة، والإيجاز في تصوير معانيه واستيعاب أحكامه، وقِيَصُ للاهتمام بها كوكبة من العلماء عُنُوا بنقلها والتثبُّت من رواياتها، كما عُنُوا بتوجيهها والاحتجاج لها أو بها كلُّ بحسب مُتَجَهٍّ ومنزعه؛ فاتخذ منها اللغوى شاهداً على قاعدته أو حجة لمذهبه، واعتضد بها الفقيه في استنباط الأحكام أو في ترجيح حكم على آخر، وتوسَّل المتكلم ببعض وجوهها في إثبات مذهب أو في رد مذهب غيره، وكانت وسيلتهم جميعاً إلى ذلك هي التحليل اللغوى والنحوى لعناصرها، وبنَّغ من خلال هذه الاتجاهات في التوجيه اتجاه آخر كان يُعنى بالبحث في معانيها، وتلمس الأوجه البلاغية المترتبة على تغايرها واختلافها، حتى جعلها ابن الجزرى (ت ٨٣٣هـ) والسيوطى (ت ٩١١هـ) وجهاً من وجوه الإعجاز البلاغى في القرآن الكريم.

وظلت فكرة البحث في هذا الاتجاه، والوقوف على طرائقه في تراثنا توافق نزوعاً في نفسى، وأنا أعد لرسالة الماجستير عن (الأصول البلاغية في كتاب سيويه وأثرها في الدرس البلاغى)؛ إذ استوقفنى فى بعض مراجعى آنذاك مسلكها فى توجيه القراءات ومراعاتها لبعض الأوجه البلاغية المترتبة على تغايرها، إلى أن علمت أن شريحة توجيه القراءات فى تراثنا لا تزال ساقطة من حسابان تاريخنا المعاصر للبلاغة والنقد، وكان مرجع ذلك - فى نظرى - يعود إلى قلة اكتراث البلاغيين أنفسهم بتوجيه القراءات والاستشهاد بها فى بحثهم، حتى لا نجد لذلك إلا إشارات عابرةً للشريف الرضى (ت ٤٠٦هـ) فى كتابه (تلخيص البيان فى مجازات القرآن)، وشاهداً واحداً لعبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) فى كتابه (دلائل الإعجاز)، وشواهد عديدة للقزوينى (ت ٧٣٩هـ) فى كتابه (الإيضاح) لا تعدو

جميعها أن تكون صدى من أصداء توجيه القراءات في تراث من سبقهم، غير أن السيوطي - في معرض حديثه عن فوائد اختلاف القراءات وأهمية توجيهها - ما فتى يذكر أن له كتاباً أسماه (أسرار التنزيل) اعتنى فيه - على حد قوله - ببيان كل قراءة أفادت معنى زائداً على القراءة المشهورة (الإتقان ١/ ١٠٨، ٢/ ٢٣٥، ٢٣٩، ومعترك الأقران ١/ ١٧٠)، لكننا لم نهتد إليه لنقف على غايته ومنهجه.

وبذلك لم يتهيأ للبحث في هذا الاتجاه مصنفات خاصة به موقوفة عليه، وإنما الذى تهيأ له من ذلك إشارات وتحليلات بلاغية متناثرة، وردت في معرض التعليل والتحليل بوصفها وجهاً من وجوه توجيه القراءات والاحتجاج لها أو بها، وتتفاوت في شيوعها وقيمتها بحسب تفاوت متجه العلماء وأذواقهم، ولكنها في الغالب قد ارتفعت على مسلك فذ في التوجيه فرضته طبيعة التباين القرائي الذى كان يُسلم في كثير من الأحيان إلى القول بتنوع المعانى على الموضع الواحد لتصوير الأغراض البلاغية التى يملئها سياقها ويقتضيها مقامها، فاختلف مذهب الموجهين بذلك عن مذهب البلاغيين والنقاد الذين صرفوا جل همهم إلى تحليل نصوص أحادية القراءة، كما أسفر عن لفئات طيبة تُشكّل مع غيرها من اللفئات في تراثنا مقياساً نظنه صالحاً لتحليل النصوص ونقدها، ونَهَز من مقولات في البلاغة والنقد ما زلنا نجتزأها كمسلّمات علمية في مقام التأريخ والدرس.

تداعت كل هذه البواعث على اقتناعى بقيمة الفكرة وبأهميتها في مجال البحث البلاغى والنقدى، فاعتقد الهدف على تحلية مسائلها عن طريق تتبع الظواهر البلاغية التى بثها علماء السلف في معرض توجيههم للقراءات المتواترة وغيرها، ورصدها؛ ثم الوقوف على طرائقهم فى الإشارة إليها أو تحليلها، وبيان أثرها فى البحث البلاغى الخالص أو تأثرها به؛ حتى تقع بذلك موقعها المناسب فى حركة تأصيل البلاغة وتجديدها.

وقد أسلمنى تحقيق هذا الهدف إلى اتباع المنهج الوصفى التحليلى الذى يصف الظاهرة من خلال استقراء النصوص فى سياقها، وتبعاً لمتجهات أصحابها، وطريقتهم فى المعرفة، ثم يحلّلها تحليلاً بلاغياً ببيان موقعها من البحث البلاغى، والإشارة إلى ما أضافته إليه أو أفادته منه، كل ذلك دون تمحّل فى الاستقراء، أو تزيد فى التأويل.

كما أفضى بنا ذلك إلى الاعتماد على مصادر ومراجع متنوعة الاتجاه في اللغة والتفسير، والفقه، والقراءات وتوجيهها، وأسباب النزول، والبلاغة والنقد؛ فمن كتب اللغة مثلاً: كان كتابُ سيويه، والمقتضب للمبرد، والخصائص لابن جني، ومن كتب معاني القرآن وإعرابه: معاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للزجاج، ومعاني القرآن للنحاس، والفريد في إعراب القرآن المجيد للمتجيب الهمداني، والبيان للعكبري، ومن كتب التفسير: جامع البيان للطبري، والكشاف للزمخشري، والبحر المحيط لأبي حيّان، ومن كتب الفقه: أحكام القرآن للهراسي، وأحكام القرآن لابن العربي، ومن كتب القراءات وتوجيهها: كتاب السبعة لابن مجاهد، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، وإتحاف فضلاء البشر للبتا الديماطي، وكتاب معاني القراءات للأزهري، والحجّة في القراءات السبع، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه والحجّة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، والمحتسب لابن جني، والكشف لمكيّ بن أبي طالب، وشرح الهداية للمهدوي، وإعراب القراءات الشواذ للعكبري، ومن كتب أسباب النزول: كان كتاب الواحدي، والسيوطي، ومن كتب البلاغة والنقد: نقد الشعر لقدامة بن جعفر، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، والموشح للمرزباني، والموازنة للآمدي، وكتاباً دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، ومفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح للقزويني، وشروح التلخيص، وغيرها.

هذا وقد طفق بعض المحدثين يلفتون النظر إلى أثر التغيرات القرائي في اختلاف المعاني، وصلته بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، بيد أن اهتمامهم بهذا الجانب لا يتعدى الإشارة أو التمثيل، وقد وافقنا من ذلك ما أشار إليه الشيخ محمد الحداد في بحثه (الكواكب الدرّية فيما ورد في إنزال القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية، ص ٨، ٩)، وما ذهب إليه الأستاذ الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٤٧)، وما عني به الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي في كتابيه (أبو علي الفارسي حياته ومكانته ص ٢١٢-٢١٦، ورسم المصحف والاحتجاج به في القراءات ص ٥١، ٥٢) وما ضمّنه الدكتور أحمد الخراط بَحْثَهُ (ملاحم من الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية ص ٨٤، ٨٨) المنشور بمجلة الأدب الإسلامي، العدد الرابع، ربيع الآخر ١٤١٥هـ).

وبلغ من عناية بعضهم الآخر بالتوجيه البلاغى للقراءات، وبيان صلتها بإعجاز القرآن، أن عقدوا له دراسات مستقلة به، تمثلت فى رسالة دكتوراه بعنوان (التوجيه البلاغى فى القراءات القرآنية) للدكتور عبد الله حسن عليه، بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٦، ويبحث بعنوان (مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى) للدكتور محمد إبراهيم شادى، ويبحث بعنوان (البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى) للدكتور عبد المنعم الأشقر.

وبالرغم من اتفاقها جميعاً مع دراستنا فى المادة والشريحة، فإنها مختلفة عنها فى المنهج وقاصرة عن تحقيق الهدف الذى تنغيه، وآية ذلك أن بحث الدكتور الأشقر قد جاء مقصوداً على رصد ما فى كتاب المحتسب من ظواهر بلاغية، فضلاً عن أن استقراءه الناقص للنصوص، ونظرتة بعين الرضا إلى ابن جنى قد أوقعته فى مغبة (أفعل التفضيل) فأسند أولية بعض الفنون إليه، كما أسلمته - أحياناً - إلى تحمل التأويل، وتعميم الأحكام. وقد نبهت على ذلك فى مواضعه من الدراسة، كما أن الدكتور شادى يذكر أن بحثه لم يرق على «تتبع التوجيه البلاغى للقراءات القرآنية عند العلماء... ولهذا لا أعتبر هذا البحث تاريخاً لتوجيهات السلف أو تجميعاً لها أو رصداً وحصرًا لظواهرها؛ لأنه بحث يعتمد فى المقام الأول على التأمل الذاتى المعروض على تأملات السلف للمقارنة والتثبت والتمحيص ص ١٢» وكان هدفه من وراء ذلك هو التأكيد على (مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى) الذى ألمح إليه ابن الجزرى والسيوطى آنفاً، متمثلاً فى ذلك على خمسة من فنون البلاغة هى: الإيجاز، والالتفات، والفصل والوصل، والمبالغة، والمجاز العقلى، غير أننى لا أنكر إفادتى من هذين الباحثين، ولا سيما الأخير الذى آثرت مصطلحه وتقسيمه لمبحث (تنوع الروابط) الذى حل فى دراستى هذه محل مصطلح (الفصل والوصل).

أما الدكتور عبد الله عليه فقد أقام توجيهه للقراءات كذلك على جهد ذاتى رغم اعتماده كل الاعتماد على نقول متوالية فى ذلك عن بعض السلف، قاصراً توجيهه هذا على القراءات السبع المتواترة، مقدماً منها ما وافق رواية حفص عن عاصم، كما أنه فضلاً عن ذلك كان يترك على حد قوله «كثيراً من الآيات لمشابهتها آيات موجهة... فمثلاً (نسقيكم) وردت فى النحل وفى المؤمنون،

فوجَّهتُ في النحل - كذا عبارته - فلا داعى إذن لتوجيهها في المؤمنون... هذه واحدة، والثانية أن القلم واللسان والجنان لم يتوصَّلوا إلى شيء ذى بال (المقدمة، صفح ز، ح) فغفل بذلك عن مراعاة اختلاف السياق بين النظائر القرائية، وهو ما فطن إليه بعضُ الوجهين الذين نَقَلَ عنهم كالطبرى والزمخشري، ثم خَطَّ لذلك خُطَّةً مضطربة أجراها بحسب الأبواب والفصول على أوجه التغاير القرائى فى فرش الحروف (ص ٥٦٨ - ٥٧٠) فأقضتْ به إلى تشتيت الظاهرة البلاغية التى كان يتغيَّها فى توجيهه، وتكريرها كيفما كان وافق، غير أن ذلك على أية حال لا يقدر فى فضل ريادته وسبقه.

وهكذا انفردت دراستى بتحقيق ذلك الهدف الذى أعرضت عنه الدراساتُ السابقة، أو قصرت عن تحقيقه، وصيغَ عنوانها (التوجيه البلاغى للقراءات القرآنية) هذه الصياغة، للدلالة على هدفها بلا لبسٍ أو إيهام، وللإشارة إلى مجالها فى البحث عنه، فاتسع بذلك تبعها، واستوعب رصدها الظواهر البلاغية التى بثَّها علماء السلف فى توجيههم للقراءات المتواترة وغيرها، تبعاً لمتجهاتهم فى التوجيه، وطرائقهم فى المعرفة، وقد انعكس ذلك على خُطتها فى البحث، فقسمتها على حسب ما تهيأ لها من ظواهر بلاغية إلى ثلاثة أبواب وسبعة فصول، تسبقها مقدمة وتمهيد، وتعقبها خاتمة.

تحدثتُ المقدمة عن أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والإشارة إلى أهم مصادره، واستعراض الدراسات السابقة عليه، وبيان منهجه وخطته.

وعنى التمهيد بالوقوف على مفهوم توجيه القراءات فى اللغة والاصطلاح، والفرق بين الاحتجاج والتوجيه، وبيان أصول هذا الفن واتجاهاته.

ثم توزَّعتُ الظواهرُ بعد ذلك على الأبواب والفصول، فجاء الباب الأول؛ لبيِّرَ موقف توجيه القراءات من التغاير التصريفى والإعرابى فى القراءات وأثره فى تنوع الدلالة، واهتم فصله الأول بشقِّ التغاير التصريفى، من خلال مبحثين، أولهما: ما جرى وجه التغاير فيه إما على اختلاف اللهجات، وإما على اختلاف المعانى، والآخر: ما جرى وجه التغاير فيه على اختلاف المعانى. كما اهتم فصله الثانى بشقِّ التغاير الإعرابى وأثره فى تنوع الدلالة، من خلال مبحثين كذلك، أولهما: التغاير

الإعرابي في الأسماء وأثره في تنوع الدلالة، والآخر: التغيرات الإعرابي في الأفعال وأثره في تنوع الدلالة.

وشغل الباب الثاني حيزاً كبيراً من الدراسة؛ إذ اهتم ببيان مسلك توجيه القراءات في بلاغة التراكيب، من خلال فصول ثلاثة، تناول فصله الأول: توجيه القراءات وبلاغة الكلمة؛ من حيث التعريف والتنكير، والخروج عن مقتضى الظاهر، وتغاير حروف المعاني وأثره في تنوع الدلالة، مقسمة بالترتيب على مباحث ثلاثة، وتناول فصله الثاني: توجيه القراءات وبلاغة الجملة، من حيث التقديم والتأخير، وتغاير القراءات بين أسلوب الإخبار وأساليب الطلب، والحذف والذكر، مقسمة كذلك بالترتيب على ثلاثة مباحث، كما تناول فصله الثالث: توجيه القراءات وبلاغة الجمل في مبحثين، أولهما: بلاغة الالتفات، والآخر: تغاير القراءات وتنوع الروابط اللفظية والمعنوية.

أما الباب الثالث فقد عني في فصليه بإبراز موقف توجيه القراءات من صور البلاغة وفنونها، فاهتم فصله الأول: بتنوع الصور البلاغية في مباحث أربعة، أولها: التشبيه وتنوع مدلولاته، وثانيها: تنوع طرائق التعبير بين الحقيقة والمجاز، وثالثها: تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح، ورابعها: التويع (العكس في الكلام). واهتم فصله الآخر: بفنون الوفاء بالمعنى والإيقاع من خلال عرضه لفنون المبالغة، والتجريد، ومراعاة الفواصل، والمشاكلة، موزعة هي الأخرى على أربعة مباحث ثم أعقب ذلك خاتمة أبرزت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

ولا يسعني بعد ذلك إلا أن أتقدم بخالص شكرى لوالدى وأستاذى الأستاذ الدكتور منير سلطان؛ شكراً عجزَ منطقي عن العبارة عنه أو تحديد بواعثه؛ فقد غمرنى سيادته بفضلته ودمائه خلقه، وأحاطنى برعايته وعلمه وتوجيهه فى حبٍّ ونزاهة وموضوعية يعزّ وجدانها هذا الأيام، حتى استقام البحث على سوقه، وكادت كل فكرة طيبة فيه تنطق باسمه وتلهج بالثناء عليه؛ فله منى تقدير وعرفان، وله من الله خير ما يجزى به العلماء المخلصين العاملين.

كما أذكر بالتقدير والعرفان أساتذتى وزملائى بكلية التربية جامعة عين شمس، وأخص بالشكر منهم أصدقاء رحلة الدرس والطلب: الأستاذ إبراهيم محمود

سليمان، والأستاذ إبراهيم أحمد إبراهيم، والأستاذ عادل حسن علي؛ لما أمدوني
به من مصادر جمة ومعونة صادقة.

وبعد....

فإن كنت قد وفقتُ فيما قصدتُ إليه فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإذا
كانت الأخرى، فحسبى أننى حاولتُ واجتهدتُ، والنقصُ عادة من خصائص
البشر، وما الكمال إلا لله وحده، عليه توكلت وإليه أنيب.

أحمد سعد محمد

القاهرة في يوم الجمعة ١٨ من رمضان ١٤١٨ هـ

الموافق ١٦ من يناير ١٩٩٨ م

التمهيد

توجيه القراءات

مفهومه، وأصوله، واتجاهاته

كان من البدهي أن يرد على الذهن ههنا حديثُ رسول الله ﷺ «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَءُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ» وذلك أَنَّهُ يَمْتُّ إِلَى موضوع الدرامَةِ ومادتها بأكثر من سبب؛ فقد تواتر الحديث بروايات مختلفة عَقيبَ مناسبات عديدة دون أن ينصَّ صراحةً على ماهية الأحرف السبعة أو المراد منها، الأمر الذي جعل العلماء يختلفون حولها - كما يقول السيوطي (ت ٩٩١هـ) - على نحو أربعين قولاً^(١) لا تعدو أن تكون مجرد استنتاج يعكس في الواقع متجهات أصحابه؛ تبعاً لاختلافهم في فهم الحديث، وطبيعة الفن الذي يتسمون إليه، فرأينا ثمة تأويلاً يُعزى إلى الفقهاء، وثانياً يعزى إلى أهل اللغة والنحو، وثالثاً يُعزى إلى المتصوفة، ورابعاً يعزى إلى القراء، وكأن كل طائفة قد حاولت أن تجد أركان علمها في هذا الحديث.

وهم إذ يختلفون في ذلك فإنهم يتفقون على أنه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يُقرأ على سبعة أوجه؛ إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات يسيرة نحو (أف، وجبريل، وأرجه، وهيئات، وهيّت) وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء السبعة القراء المشهورين، وإن كان يظنه بعض العوام؛ لأن هؤلاء السبعة لم يكونوا خُلُقوا، ولا وجدوا، وأول من جمع قراءاتهم أبو بكر بن مجاهد في أثناء المائة الرابعة^(٢).

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن ١/ ٦١ وما بعدها، مطبوعة مصطفى الحلبي، الرابعة ١٩٧٨، كما ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٢١٣ وما بعدها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/ ٢٤، بتصحيح الشيخ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

ولعل أرجح هذه الأقوال، وأشدّها لصوقاً بما نحن بصددّه، هو تأويلها بوجوه التغيرات التي يقع بها الاختلاف في القراءة^(١) على نحو ما يقع في:

١ - اختلاف الأسماء بالإنفراد والثنية والجمع والتذكير والتأنيث، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمَنٍ بِاللّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكُتِبَ وَرُسُلُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فقد قرئ (وكتبه) بالجمع (وكتابه) بالإنفراد^(٢).

٢ - الاختلاف في وجوه الإعراب، كما في قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] فقد قرئ (أطهر) برفع الراء ونصبها^(٣).

٣ - الاختلاف في التصريف، مثل قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبا: ١٩] قرئ (باعد) خفيفة العين قبلها ألف على الأمر، و(بعد) مشددة العين بغير ألف، كما قرئ (ربّنا) برفع الباء، و(باعد) بفتح العين والدال قبلهما ألف، على أنه فعل ماضٍ^(٤).

٤ - الاختلاف بالتقديم والتأخير، وقد يقع ذلك في حروف الكلمة، في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَأْسِ﴾ [الرعد: ٣١] قرئ (يأس) بياءين متتاليتين، كما قرئ (يأيس) بياءين بينهما ألف^(٥)، ويقع كذلك في الكلمات، كما في قوله

(١) ذهب إلى هذا القول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في: تأويل مشكل القرآن ص ٣٦-٣٨، بتحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٣، ثم تعاقب العلماء فيما بعد على ذكره وترجيحه، ينظر مثلاً: الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب، ص ٧٤-٧٩، تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨، والنشر ٢٧/١، ٢٨، والإتقان ٦١/١، ٦٢، وغيرها.

(٢) قرأها بالجمع ابن كثير ونافع وعاصم، وقرأها بالإنفراد الكسائي وحزمة، ينظر: كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص ١٩٥، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٠.

(٣) قراءة العامة بالرفع، وقرأها بالنصب الحسن وزيد بن علي وعيسى بن عمر وغيرهم، ينظر: مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه ص ٦٠، عن بشره برجستراسر، مكتبة المتنى، القاهرة، والبحر المحيط، لأبي حيان ٢٤٧/٥، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

(٤) الأولى قراءة جمهور السبعة، والثانية قراءة ابن كثير وأبي عمرو، والأخرى قراءة ابن عباس وابن يعمر ويعقوب وغيرهم، ينظر: إتحاف فضلاء البشر، للبتا، ٣٨٥/٢، ٣٨٦، بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب ببيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

(٥) روى هذا الوجه عن البزى وغيره، ينظر: إتحاف فضلاء البشر، ص ٢٦٦، تصحيح الشيخ على محمد الضبايع، مطبعة عبد الحميد حنفي بمصر ١٣٥٩هـ.

تعالى: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة ١١١] قرئ بالبناء للفاعل في الأول، وللمفعول في الثاني، وقرئ بالعكس^(١).

٥ - الاختلاف بالإبدال، سواء أكان إبدال حرف بحرف، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] قرئ (ننشزها) بالزاي المعجمة مع ضم النون الأولى، وقرئ بالراء المهملة مع ضم النون الأولى^(٢)، أم إبدال لفظ بلفظ، على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] فقد روى: كالصوف المنفوش^(٣).

٦ - الاختلاف بالزيادة والنقصان، مثلما وقع في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فقد قرئ (وسارعوا) بإثبات الواو الأولى وحذفها^(٤)، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤] قرئ بإثبات (هو) وحذفها^(٥).

٧ - الاختلاف في التثخيم والترقيق، والفتح والإمالة، والإظهار والإدغام، والهمز والتسهيل، والمد والقصر، ونحو ذلك.

وإذا كان الحديث الشريف لا ينص صراحة على شيء من تلك الأوجه التي استقصاها العلماء - على سبيل التمثيل - من ملامح التغيرات القرائي، فإنه قد تضمن الإشارة إلى العلة الكبرى لتزول القرآن على هذه السبعة الأحرف، وعلى هذا النحو من التغيرات والاختلاف في بعض ألفاظه.

فكان مرد ذلك يرجع في أول العهد به - حسبما تشير إليه بعض مرويات الحديث وملايساته - إلى علة التخفيف على الأمة وإرادة اليسر بها والتهوين عليها، إجابة لقصد نبيها^(٦) عليه الصلاة والسلام؛ حيث «كانت العرب - الذين

(١) قرأها جمهور السبعة بتقديم المبنى للفاعل، وقرأها حمزة والكسائي بالعكس، ينظر: السبعة، ص ٣١٩.

(٢) قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالزاي وضم النون، وقرأها ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالراء وضم النون، ينظر: السبعة ص ١٨٩.

(٣) يروى هذا الوجه عن ابن مسعود، ينظر: مختصر في شواذ القرآن ص ١٧٨.

(٤) قرأها الجمهور بإثبات الواو، وقرأ بحذفها نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص ٢١٦.

(٥) قرأ الجمهور بإثباتها، وقرأ بحذفها نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص ٦٢٧.

(٦) يتذاكر العلماء في ذلك مرويات عديدة، منها أن جبريل أتاه فقال له «إن الله يأمرك أن تقرأ أمك»

نزل القرآن بلغتهم - لغاتهم مختلفة، وألستهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعليم والعلاج، لاسيما الشيخ والمرأة، ومن لم يقرأ كتاباً، كما أشار إليه ﷺ^(١).

إن أول ما يتبادر إلى الذهن من ذلك أن التيسير والتخفيف يرتبط أساساً بمستوى واحد من مستويات الأداء اللغوي، وهو اختلاف الأداء الصوتي في بعض عادات النطق تبعاً لاختلاف اللهجات، وهو ما دعا بعض علمائنا الأقدمين إلى القول بأن الترخُّص في هذا الاختلاف «لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد؛ لعدم علمهم بالكتابة والضبط، وإتقان الحفظ، ثم نُسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ، وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون»^(٢).

كما أفضت هذه العلاقة بالدكتور عبده الراجحي إلى اعتبار القراءات مصدراً أصيلاً لدراسة اللهجات^(٣)؛ لأن العبرة في اختلاف القراءات عنده إنما كانت لاختلاف اللهجات^(٤) ثم ينتهي به البحث في مستويات العلاقة بينهما إلى أن القراءات القرآنية التي تشير إلى فروق لهجية على المستوى الدلالي لا نجد منها «إلا كلمات قليلة، وكلها من القراءات الشاذة، وذلك - كما يقول - أمر طبيعي؛ إذ إن القراءات لم تكن تختلف في اللفظة ذاتها، بل كانت تختلف فيها من ناحية أدائها، ومعظم هذه الاختلافات... اختلافات صوتية»^(٥).

وليس من باب الخُلف أن ثمة شطراً من وجوه التباين القرائي يمكن أن يُعزى

= القرآن على حرف، فقال ﷺ: «سأل الله معافاته ومعونته إن أمتي لا تطيق ذلك»، ومنها «إن ربي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هوّن على أمتي؛ ولم يزل يردد المسألة في الحالين حتى بلغ سبعة أحرف، ينظر: النشر ٢٢/١، والإقناع ٦١/١، والكواكب الدرية، للشيخ محمد الخداد ص ٣ وما بعدها، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٤٤هـ.

(١) النشر ٢٢/١، وينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٣٩، ٤٠، والإبانة عن معاني القراءات ص ٨٠-٨٢، وفتح الباري ٦٤٣/٨ وما بعدها، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

(٢) نقلاً عن: روح المعاني للالوسي ١٣٢/٢٥، دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.

(٣) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص ٨٣ وما بعدها، طبعة دار المعارف بمصر، ١٩٦٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق ص ٨٧.

(٥) المرجع السابق ص ١٩٥.

فى مجال البحث اللغوى - على سبيل الظن أو اليقين - إلى مصادره من اللهجات، أو أن تغاير هذا الشطر فى معظمه تغاير صوتى؛ لأنه يندرج تحت ما يعرف بالأصول فى علم القراءات كالإدغام والإظهار، والفتح والإمالة، والهمز والتسهيل، وغيره مما لا يُغَيَّر اللفظ عن صفته وأصل دلالته، وعلى الرغم من ذلك، فإن ربط هذه الظواهر أو بعضها بنتائج علم التجويد والصوتيات قد يبرز لنا مدى علاقتها بما يمكن تسميته ببلاغة الأداء القرآنى، وبخاصة إذا علمنا أن لتغاير هذا الأداء أثرًا فى تغاير إيقاع اللفظ، وفى تمثيل المعانى وتلوينها فى نفس المتلقى، تبعًا لما يمليه سياق الكلام ومقامه^(١).

فضلاً عن هذا، فشمّة شطر آخر من وجوه التغاير القرائى - متواتراً وغير متواتر - لا يمكن عزوه بحال إلى اختلاف اللهجات، كاختلاف القراءات فى التقديم والتأخير، والذكر والحذف، وتعاقب حروف المعانى، وتعاقب صيغ الأسماء والأفعال، وبعض وجوه الإعراب، وغير ذلك مما يُغَيَّر اللفظ والتركيب عن صفته، الأمر الذى يؤدى - بداهة - إلى تفاعل الأسلوب وتغاير الدلالات؛ ومن ثم تنوع الوجوه البلاغية المترتبة عليها، ويشيع هذا الشطر فيما يعرف بفرش الحروف فى علم القراءات.

قد يسلمنا هذا إلى الاعتقاد بأن فى تغاير القراءات فوائد أخرى تتجاوز رخصة التيسير والتخفيف على الأمة فى جانب الأداء الصوتى الذى تختلف فيه لهجاتها، غير أن هذا لا يعنى بالضرورة أن تلك الرخصة قد تُسخت بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ؛ إذ لم يكن مَرَدُّ الاختلاف فى هذه الوجوه وغيرها يرجع إلى التشهى والهوى، بل كان وَحْيًا^(٢) أجراه الله تعالى على لسان نبيه رِفْقًا بأمته،

(١) يؤكد ذلك ما ذهب إليه الأستاذ الرافعى فى: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٤٥، ٢٤١ وما بعدها، المكتبة التجارية، الطبعة الرابعة ١٩٦١، والدكتور لييب السعيد فى كتابه: الجمع الصوتى الأول للقرآن ص ٢٥٠ وما بعدها، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٧٨.

(٢) خالف الدكتور طه حسين هذا المبدأ، فرأى أن القراءات السبع ليست من الوحى فى قليل ولا كثير، وإنما هى قراءات مصدرها اللهجات، ينظر: فى الأدب الجاهلى ص ٩٥، مطبوعة دار المعارف، الرابعة عشرة ١٩٨١، ولكنه عدل عن هذا رأى، فذهب إلى تواترها والإجماع عليها فى موضع آخر من كتابه: مرآة الإسلام ص ١٥٤، دار المعارف بمصر ١٩٥٩.

ونُقِلَ إلينا - على تفاوت درجاته - بالطريقة نفسها التي نُقِلَ بها القرآن الكريم، من حيث توثيق النقل ونَحْرَى الضبط، فنقل إلينا من هذه الوجوه ما صحَّ سنده، ووافق أحد المصاحف العثمانية، ووافق وجهًا من وجوه العربية^(١).

ويسدو أن علماءنا المتأخرين ساورهم شيء من ذلك، فطفقوا يستخرجون لاختلاف القراءات فوائد أخرى، غير ما سبق من فائدة التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة، ذكروا منها^(٢):

* المبالغة في إعجاز القرآن بإيجازه؛ إذ كلُّ قراءة بمنزلة الآية، وتنوع اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كلِّ لفظ آية على حديثها، لم يخفَ ما كان في ذلك من التطويل.

* سهولة حفظه وتيسير نقله؛ إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة، فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل عليه، وأقرب إلى فهمه، وأدعى لقبوله من حفظه جملاً من الكلام تؤدي معاني تلك القراءات المختلفة، ولا سيما فيما كان خطه واحداً؛ فإن ذلك أسهل حفظاً وأيسر لفظاً.

* الدلالة على اختلاف الأحكام أو على الجمع بينها، مثال ذلك قراءتا (يطهرن) بالتخفيف والتشديد^(٣) من قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإنه ينبغي الجمع بين حكميهما؛ لأن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر بانقطاع الحيض على قراءة التخفيف، وحتى تغسل على قراءة التشديد، فلا بد من الطهرين معاً.

* أن اختلاف القراءات صار حجة لأهل اللغة؛ فالكوفيون يستدلون على جواز

(١) ينظر في تفصيل هذه الشروط: النشر في القراءات العشر ٩/١ وما بعدها.

(٢) ينظر في ذلك: النشر في القراءات العشر ١/٢٨-٥٤، والبرهان في علوم القرآن ١/٣٣٩، والإتقان في علوم القرآن ١/١٠٨، ومعتزك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي ١/١٦٩، تحقيق على محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٤٧، والقراءات أحكامها ومصدرها للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص ٣٩ وما بعدها، مكتبة دار السلام بالقاهرة ١٩٨٦.

(٣) قرأها جمهور السبعة بالتخفيف، وقرأ بالتشديد حمزة والكسائي، وعاصم في رواية أبي بكر والفضل، ينظر: السبعة ص ١٨٢.

العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار^(١) بقراءة (والأرحام) بكسر الميم^(٢) من قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

ويعد الكشف عن هذه الفوائد، وبيان مرجعها مجالاً خصباً من مجالات البحث في توجيه القراءات، وغاية من غاياته منذ مرحلة باكورة من تاريخه، وقد ذاعت لهذا الفن أسماء آخر طالما يوافقها المرء في مؤلفاته وعبارات المهتمين به من مثل: (حجة القراءات) و(وجوه القراءات) و(معاني القراءات) و(إعراب القراءات)، واجتمعت هذه الأسماء كلها تحت مصطلح (الاحتجاج) الذي كان أعمها دلالةً وأشيعها انتشاراً في محيط الدراسات اللغوية.

والاحتجاج في اللغة افتعال من الحجّ، وهو القصد، والحجة: الدليل والبرهان، وهي: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، أو ما دلّ به على صحة الدعوى، واحتجّ بالشئ: اتخذ حجة^(٣)؛ فالاحتجاج على ذلك تلمس الحجة، ثم الإبانة عنها وإيضاحها.

وقد ضنت علينا مصادر هذا الفن، والمهتمون به، بتقديم تعريف جامع مانع له، وأغلب الظن أنهم استعاضوا عن ذلك بعنوانات كتبهم التي تكشف عن مادته وهدفه، ويكفي أن نطالع في ذلك عنواناً مثل (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها) لمكي ابن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) و(المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لابن جنى (ت ٣٩٢هـ) لتسهل به في اقتراح تعريف له يمتاز به من سائر مجالات البحث الأخرى التي يرد فيها^(٤) ولعل أقرب ما يعرف

(١) هي قراءة حمزة، وقرأها الجمهور بنصب الميم، ينظر: السبعة ص ٢٢٦.

(٢) ينظر: الكوفيون والقراءات، للدكتور حازم سليمان الحلبي، ص ٤٤ وما بعدها، دار الشئون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

(٣) ينظر: اللسان: حجج، والتعريفات للجرجاني ص ١١٢، تحقيق إبراهيم الإيباري، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٣هـ.

(٤) يشيع في محيط الدراسات اللغوية ما يسمى بعصور الاحتجاج، ويقصد به الحدود الزمانية الفاصلة بين ما يجوز الاحتجاج به وما لا يجوز من لغتها، ووقع في عباراتهم كذلك الاحتجاج بالشمر، والاحتجاج بالقراءات، والاحتجاج بالحديث الشريف، كما يستخدم بعض البلاغيين مصطلح الاحتجاج النظري مرادفاً لمفهوم المذهب الكلامي، ينظر على الترتيب: الأصول، للدكتور تمام حسان، ص ٩٤ وما بعدها، هيئة الكتاب، ١٩٨٣، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، ٥٧/١ وما بعدها، مطبوعات المجمع العراقي ١٩٨٣ - ١٩٨٧.

به أنه (فن يُعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، وبيانها والإيضاح عنها).

أما التوجيه فهو مصدر للفعل وَجَّهَ، وأصله من الوَجْه، ووجه الكلام: السبيلُ الذي تقصده به، ويقال في المثل: وَجَّهَ الْحَجَرُ وَجْهَهُ مَالَهُ، أى: ضعه على وجهه اللائق به، ويضرب لمن لا يُدبِّر الأمر على وجهه الذي ينبغى أن يوجه عليه، وكساء مُوجَّه، أى: ذو وجهين^(١).

وعلى ذلك يتأتى مفهوم توجيه القراءات؛ فتراه يدور حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمس الأوجه المحتملة التى يجرى عليها التفسير القرائى فى مواضعه، سواء كانت هذه الوجوه - كما سيتضح - عقلية أم عقلية، وهو بذلك المفهوم لا يكاد يختلف عن سابقه كغير اختلاف، سوى أن بعض علمائنا المتأخرين قد آثروا استعماله على مصطلح الاحتجاج، وأظن أن الذى حملهم على ذلك، حسبما يتبادر إلى الذهن، هو شيوعه فى مجال الدرس اللغوى، وارتباطه بأكثر من مصدر من مصادره؛ فعمدوا إلى تمييز القراءات من ذلك بمصطلح التوجيه، بل ذهبوا إلى تخصيصه بالبحث فى وجوه المعانى المترتبة على اختلاف القراءات.

فالزركشى (ت ٧٩٤هـ) يجعل النوع الثالث والعشرين من علوم القرآن فى (معرفة توجيه القراءات، وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ) ويرى أنه «فن جليل، وبه تعرف جلالة المعانى وجزالتها، وقد اعتنى به الأئمة وأفردوا فيه كتباً... وفائدته كما قال الكواشى (ت ٦٨٠هـ): أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً»^(٢).

وقد بزغت بواكير هذا الفن فى هيئة ملاحظات أولية تروى عن بعض الصحابة

(١) ينظر: اللسان: وجه. ويطلق مصطلح التوجيه فى علم القافية على اختلاف حركة ما قبل الروى وما بعده مقيلاً ومطلقاً، ويرد فى علم البلاغة مرادفاً للتورية تارة، وفناً قائماً بذاته تارة أخرى، بمعنى إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ٣٧٩/٢ وما بعدها.

(٢) البرهان فى علوم القرآن ٣٣٩/١، وينظر: الإتقان ١٠٩/١، ومعترك الاقراء ١٦٢/١، ١٦٣.

والتابعين والقراء^(١)، مفرقة لا تستوعب قراءة بعينها ولا عدداً من القراءات، وإنما ترد عند الحاجة، ويدعو إليها اختيارهم وجهاً قرائياً على آخر، وكانت تعتمد في الغالب على حمل لفظ القراءة على نظيره من القرآن الكريم، ثم أخذت تتجه مع ذلك إلى شيء من التعليل والتفسير.

من ذلك ما يروى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - (ت ٦٨هـ) أنه كان يقرأ (نشرها) بالراء المهملة وفتح النون من قول الله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ويحتج لقراءته بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس: ٢٢]، وكأنه يذهب بذلك إلى أن معناها نُحْيِيهَا^(٢).

وكان أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) يقرأ الفعل (يصدر) بفتح الياء وضم الدال من قول الله تعالى: ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ [القصص: ٢٣] ويحتج لاختياره بأن: «المراد من ذلك حتى ينصرف الرعاء عن الماء، ولو كان (يُصْدِر) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يصدر الرعاء ماشيتهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول علم أنه غير واقع، وأنه (يصدر الرعاء) بمعنى ينصرفون عن الماء»^(٣).

وفي كتب اللغة والأصول والتفسير جملة وافرة من توجيه القراءات والاحتجاج لها، يتلغ بها اللغويون إلى الاستشهاد على بعض قواعدهم، أو إلى ترجيح وجه لغوي على آخر، ويعتضد بها الفقهاء في استنباط الأحكام، ويستعين بها المفسرون على بيان المعاني التي تتضمنها الآي.

وعلى رأس المائة الرابعة يأتي ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) فيختار سبع قراءات

(١) ينظر في تفصيل ذلك: أبو على الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلي، ص ١٥٣ وما بعدها، نشر دار المطبوعات الحديثة، جدة، الطبعة الثالثة ١٩٨٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن للقراء ١/١٧٣، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، والدكتور عبد الفتاح شلي، نشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

(٣) حجة القراءات، لأبي زرع، ص ٥٤٣، تحقيق سعيد الأفغاني، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٢.

لسبعة من مشاهير قراء الأمصار، ويضمنها كتابه (السبعة في القراءات)، ويذكر أن له كتاباً آخر في الشواذ من القراءة^(١)، وأياً ما كان موقف العلماء من تسبيعه السبعة^(٢)، فقد فتحت مكانة الرجل العلمية الباب لدراسات مستقلة في توجيه القراءات والاحتجاج لها، تمحورت حول ما في كتابه من مرويات، فكانت الحجة لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) والحجة للفارسي (ت ٣٧٧هـ) والمحتسب لابن جنى (ت ٣٩٢هـ) والكشف لمكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) وغيرها، مما عرج بالفن من مرحلة الملاحظات الأولية أو المتفرقة إلى مرحلة الاستقلال والنضج؛ فاتضحت بذلك معالمه وترسخت أصوله.

ولعله من المفيد ههنا أن نقف من ذلك على مسلكهم فى توضيح أركان القراءة المقبولة، من حيث الإسناد، وموافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، وموافقة وجه من وجوه العربية؛ إذ كان مما يتبادر إلى الأذهان أن التحقق من الركن الأول كفى بأن يجب اعتبار الركنين الآخرين؛ لأن قرآنية القراءة منوطة فى المقام الأول بتواتر السند، ولا يكتفى فيها على مذهب المحدثين بمجرد صحته، وما دامت القراءة كذلك فهى بلا شك موافقة للرسم المصحفى، موافقة للعربية، ولكنهم فيما يبدو قد احتاطوا بالركن الثانى ليميزوا ذلك النوع المجمع عليه من سائر الأنواع الأخرى غير المجمع عليها^(٣)، حتى لا تقبل قرآنيته، وإنما تقبل قرآنيته من جهة العربية والتفسير والأصول، قياساً لها على مذهب الصحة أو الأحاد؛ لذلك رأينا كثيراً من الموجهين يعوكون - فى مقام الترجيح أو الاختيار - على موافقة القراءة للسواد من رسم المصحف المجمع عليه، بالإضافة إلى إجماع الحجة من القراء عليها.

ومن الثابت تاريخياً أن الغاية من مجئ الرسم المصحفى على هذه الكتبه

(١) ينظر: المحتسب لابن جنى ٣٥/١، تحقيق على النجدى ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح شلى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) ينظر: أبو بكر بن مجاهد ومكانته فى الدراسات القرآنية واللغوية، ص ٦٦ وما بعدها، للدكتور عبد الفتاح شلى، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بمكة المكرمة، العدد الخامس، ١٤٠١هـ.

(٣) ينظر: دليل الحيران شرح مورد الظمان فى رسم وضبط القرآن للخراز الشريشى ص ٤٠، تحقيق محمد الصادق قمحاوى، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨١.

المعهودة هي حفظُ التغيرات القرآني الموجود أصالة والمجمع عليه بفعل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه، لا أنه كان سبباً في إحداث ذلك التغير كما زعم بذلك بعض المستشرقين^(١)؛ من أجل هذا ظل للرسم المصحفي خصوصيته، حفاظاً على هذه الغاية، ودليلاً على ضرورة تلقى القرآن الكريم مشافهة على يد مُوقِّفٍ عالم بطرائق الأداء والتجويد.

ولهذا صارت موافقة الرسم ركنًا من أركان ضبط القراءة، وأصلاً من أصول توجيهها والاحتجاج لها، بل تجاوز الاهتمام به حدود تلك المهمة إلى محاولة تعليل بعض ظواهره تعليلًا لغويًا^(٢) يستند في الغالب إلى معطيات علم الأصوات، ومبدأ الخفة والاختصار، ولا سيما فيما اختلفت كتبه من ذوات الواو والياء والالف عن الرسم الإملائي المتعارف عليه، كما نهى لأبى العباس المراكشي (ت ٧٢١هـ) أن يُعلِّل لاختلاف الرسم المصحفي باختلاف المعاني الظاهرة التي يرد عليها بحسب مواقعه من آى التنزيل، أو باختلاف المعاني الباطنة التي تتصل بمراتب الوجود والمقامات، وقد استُبدل على مذهبه هذا مما نقله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) من كتابه الذى سماه (عنوان الدليل فى مرسوم خط التنزيل)^(٣).

فقد ذهب مثلاً إلى أن الالف تزداد فى أول الكلام للدلالة على «معنى زائد بالنسبة إلى ما قبله فى الوجود مثل ﴿لَاذْبَحْنَهُ﴾ [النمل: ٢١] و﴿وَلَاَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] زيدت الالف تنبيهاً على أن المؤخر أشدُّ فى الوجود من

(١) ينظر مثلاً: مذاهب التفسير الإسلامى لجولدنسهر ص ٩٨، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، دار اقرأ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣، وفند تلك المزاعم كتاب: رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات، للدكتور عبد الفتاح شلبى، ص ١٧ وما بعدها، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠، ورسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، لغاتم قلدورى الحمد، ص ٧١١ وما بعدها، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

(٢) ينظر: المقنع فى رسم مصاحف الانصار، لأبى عمرو الدانى ص ٢٠ وما بعدها، تحقيق محمد الصادق قسماوى، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٨، ورسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: البرهان ٣٨١/١: وسماء القسطلانى (الدليل من مرسوم خط التنزيل) ينظر: لطائف الإشارات لفنون القراءات ٢٨٥/١، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، والدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

المقدم عليه لفظاً، فالذبح أشد من العذاب ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً﴾ [النمل: ٢١] والإيضاع أشد إفساداً من زيادة الخبال ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالاً﴾ [التوبة: ٤٧]، وقد تسقط في مواضع للتنبيه على اضمحلال الفعل نحو ﴿سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [سبا: ٥] فإنه سعى في الباطل لا يصح له ثبوت في الوجود،^(١)

وذهب كذلك إلى أن الواو قد سقطت من أربعة أفعال؛ تنبيهاً على سرعة وقوع الفعل، وسهولته على الفاعل، وشدة قبول المفعول المتأثر به في الوجود، أولها: ﴿سَدَّعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ٨] فيه سرعة الفعل، وإجابة الزبانية، وقوة البطش، وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه وحذف آخره... وثانيها: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] حذفت منه الواو: علامة على سرعة الحق، وقبول الباطل له بسرعة... وثالثها: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ﴾ [الإسراء: ٨١] حذف الواو يدل على أنه سهل عليه، ويسارع فيه كما يعمل في الخير، وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير، ورابعها: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] حذف الواو لسرعة الدعاء، وسرعة الإجابة،^(٢)

وبالرغم من النقد الذي تعرض له ذلك المذهب؛ بحجة أن المعانى التى تداركها لم تدرُ بخَلَد الصحابة وهم يكتبون الوحي^(٣)، ولم تقم على أساس من حقائق العلم والمعرفة بتاريخ الكتابة، فضلاً عن أنها تحتاج إلى لون معين من ألوان الثقافة^(٤) أشبه بغنوص المتصوفة، فإنه يلفت انتباهنا - عند تحليل النصوص العالية- إلى أهمية الربط بين مستويات الصياغة والأداء والمستوى الدلالي لها^(٥)، وقد اتفق

(١) البرهان ١/ ٣٨١، ٣٨٢، وينظر: لطائف الإشارات ١/ ٢٨٦، ٢٨٧.

(٢) البرهان للزركشى ١/ ٣٩٧، وينظر: الإتقان ٢/ ٢١٤، ٢١٥، ولطائف الإشارات لفنون القراءات ١/ ٢٨٨.

(٣) ينظر: فصول في فقه العربية ص ١٨٠، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

(٤) ينظر: رسم المصحف دراسة تاريخية لغوية، ص ٢٢٩.

(٥) ينظر: جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربى القديم، ص ١١٢، للدكتور محمد عبد المطلب، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٨٤.

للبحث شيء من ذلك فى مواضع متفرقة، حين فطن بعض الموجهين إلى تناغم هذه المستويات فى تصوير المعانى، وتأكيد بعض الأوجه البلاغية المترتبة عليها، مثلما وقع فى التقديم والتأخير والحذف والذكر، ومراعاة الفاصلة وغيرها.

أما ما يبرز الفرق بين مسلك القراء والموجهين حقاً فهو اعتبار الركن الثالث من أركان ضبط القراءة، وأعنى به موافقتها لوجه من وجوه العربية حسبما علمه القواعد فى النحو أو التصريف، فبينما نجد أئمة القراء كما يقول أبو عمرو الدانى (ت ٤٤٤هـ) «لا تعمل فى شيء من حروف القرآن على الألفى فى اللغة والأقرب فى العربية، بل على الأثبت فى الأثر، والأصح فى النقل والرواية، إذا ثبت عنهم لم يردّها قياس عربية، ولا فشوا لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»^(١)، فموافقة العربية إذا شرط لقبول القراءة إن كانت بطريقة الأحاد، أما إذا كانت متواترة فإنها تصير حجة يستدل بها لا لها.

نجد معظم الموجهين فى المقابل يسلكون طريقاً أخرى، لا تعتمد على مبدأ الرواية بقدر ما تعتمد على مبدأ الدراية وإعمال الفكر، ومزد ذلك يعود فى شيء منه إلى أن الاحتجاج للقراءات أو توجيهها فن يراد به فى المقام الأول توثيق القراءات ونفى الشبهة عنها والشك فى سلامتها، وكان العصر الذى استقامت فيه طريقته عصر نظر وبحث، يقوم على إقامة الحجة، والتماس العلة؛ لمجابهة ما شاع آنذاك من زندقة وإلحاد فى شئون الإسلام وكتابه^(٢).

ولما كانت أوجه التغيرات القرائى لغوية فى الأساس، كان طبعياً أن يعتد الموجهون ولاسيما اللغويون منهم بركن موافقة القراءة للعربية، لا بوصفه مناط قوة لها فحسب^(٣) بل لأنه صار عندهم مجالاً خصباً للتعليل والتحليل الذى يتضمن فى الغالب تلمس الوجوه اللغوية التى تجرى عليها، وهى وجوه تنوعت بحسب تنوع أوجه التغيرات القرائى ما بين وجوه نحوية تتعلق بمواقع الكلمات وتغاير وظيفتها داخل تراكيبها، وصرفية تتعلق بوزن الكلمات واشتقاقها، وصوتية تتعلق بطرق

(١) نقلاً عن: النشر فى القراءات العشر ١/ ١٠، ١١.

(٢) ينظر: مقدمة تحقيق الحجة فى علل القراءات السبع، للفارسى ٢٨/١، مطبوعة الهيئة المصرية

العامة للكتاب ١٩٨٣، وأبو على الفارسى حياته ومكانته ص ١٧٣.

(٣) ينظر: الأصول، للدكتور تمام حسان ص ٩٨، ٩٩.

الاداء، ودلالية تتصل بمدلول اللفظ فى سياقه، واستعان الموجهون فى تحليل ذلك كله بنظائره القرآنية، وبما عَنَّ لهم من لهجات العرب وأقوالها شعراً أو نثراً، كما توسَّلوا إلى إبراز معنى القراءة ودلالاتها بمعارف أخرى، كأسباب النزول ومناسباته، ومعرفة التفسير والغريب، ومراعاة سياق الآى، والمقام الذى وردت فيه القراءة.

لذلك لم يكن مستغرباً والحالة هذه أن نجد الاتجاه اللغوى هو الغالب فى توجيه القراءات والاحتجاج لها، وإن كان ثمة اتجاهات آخر فهى فى الواقع عالة عليه أو ثمرة من ثمار النظر فيه، وقد تهيأ لنا من هذه الاتجاهات على سبيل الإشارة ههنا ما يمكن تسميته بالتوجيه الفقهى، وهو اتجاه يستعين بالقراءات على فقه الأحكام واستنباطها، كما يتوسل بالتغاير القرائى إلى القول بالتخيير بين حكمين أو الجمع بينهما، من ذلك مثلاً ما تردَّد فى توجيه قراءتى (وأرجلكم) بفتح اللام وكسرها^(١) من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فقد بُنى على هذا التغاير القرائى خلافُ الفقهاء حول غسل الأرجل أو مسحها فى الوضوء؛ فذهب الجمهور إلى أن الفرض فيها هو الغسل، محتجين فى ذلك بقراءة النصب التى تعطف مفسولاً على مفسول وبالسنة الشائعة، وحاولوا تأويل قراءة الجر التى تعطفها على الممسوح بتأويلات مختلفة أشهرها أن المسح من قبيل المشترك اللفظى، يطلق على المسح والغسل، وذهب بعض الفقهاء إلى أن الفرض فيها هو المسح عملاً بظاهر قراءة الجر التى عطفها على الممسوح، وذهب آخرون إلى الجمع بين الحكمين الغسل والمسح للدلالة على الاهتمام بطهارتها^(٢) وكان للاتجاه البلاغى فضل تعلق بذلك فى مبحثى الإيجاز، وتنوع جهات الربط بين المفردات فى موضعه من الدراسة.

(١) قرأها نافع وابن عامر والكسائى وعاصم فى رواية حفص بفتح اللام، وقرأها ابن كثير وحزمة وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر بكسرها، ينظر: السبعة ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) ينظر فى بيان ذلك وتفصيله: أحكام القرآن، للنهاسى ٤٠/٣ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥، وأحكام القرآن، لابن العربى ٥٧٧/٢ وما بعدها تحقيق على محمد البجاوى، دار المعرفة والجليل، بيروت ١٩٨٧، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٢٦/٢، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت.

ويبرز من هذه الاتجاهات ما يمكن تسميته بالتوجيه المذهبي، وهو اتجاه يتخذ من بعض القراءات وليجة لإثبات مذهب فى العقيدة، أو يوجهها صوب الانتصار له، من ذلك مثلاً ما تردد فى توجيه قراءة (أساء) بالسین المهمة^(١) من قول الله جلّت حكمته: ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [الأعراف ١٥٦]؛ إذ تعلق بها بعض المعتزلة لإثبات مذهبهم فى العدل، وإنفاذ الوعيد، وخلق المرء أفعاله، حتى رأى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) أن «هذه القراءة أشد إفساحاً بالعدل من القراءة الفاشية التى هى ﴿من أشاء﴾؛ لأن العذاب فى القراءة الشاذة مذكور علّة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علماً بأن الله تعالى لا يظلم عباده وأنه لا يعذب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا أننا لم نعلم ذلك من هذه الآية، بل من أماكن غيرها، وظاهر قوله تعالى ﴿من أشاء﴾ بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين - يقصد من أهل السنة - أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسأ، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله»^(٢).

أما التوجيه البلاغى فهو اتجاهٌ يعنى بالإشارة إلى الوجوه البلاغية المترتبة على تغاير القراءات واختلافها، وتلمس دورها فى إثراء بلاغة القرآن بوصفها وجهاً من وجوه إعجازه.

يبد أن ههنا أمراً ينبغى التنبيه إليه؛ إذ طالما ندّ عن مسلك الموجهين فى هذا المجال القول بأبلغية قراءة على أخرى، أو الترجيح بينها بما يؤهم فى بادئ النظر بتدافع القراءات فى المعنى، أو إسقاط الأخذ ببعضها، ولم يكد يسلم من ذلك إلا قليل منهم، وذلك المسلك وإن كان يجوز على تسمح فيما بين القراءات الشواذ؛ لكونها كما يقولون أقوى فى الصناعة^(٣) من جهة أقيستهم فى العربية، وأقل تخرجاً من جهة ذوقهم فى النظر إلى معانيها، فهو غير مرضى فيما بين القراءات المتواترة،

(١) هى قراءة زيد بن على والحسن وطاووس وعمر بن فائد، قال أبو عمرو الدانى: لا تصح هذه

القراءة عن الحسن وطاووس، وعمر بن فائد رجل سوء، ينظر: البحر المحيط ٤/٢٠٤

(٢) المحتب ٢٦١/١

(٣) ينظر البرهان للزركشى ١/٣٤١، ومعتك الاقران ١/١٦٣

ولهذا أنحى باللوم على مسلكتهم هذا كوكبة^(١) من العلماء^(٢) فقال النحاس (ت ٣٣٨هـ): «والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحت القراءة عن الجماعة أن لا يقال إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة رحمهم الله ينكرون مثل هذا»^(٣).

والسر في هذا أن الاختلاف بين القراءات المتواترة لا يبلغ بحال مبلغ التضاد بين معانيها، وإنما مبلّغه، كما يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) هو التغير والتنوع، كذلك الذي وقع مثلاً بقراءة (علمت) بفتح التاء وضمها^(٤) في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢] «لأن فرعون قال لموسى: إن آياتك التي أتيت بها سحر، فقال موسى مرة: لقد علمت ما هي سحر ولكنها بصائر، وقال مرة: لقد علمت أنت أيضاً ما هي سحر وما هي إلا بصائر، فأنزل الله المعنيين جميعاً»^(٥).

لعلنا بمثل ذلك النظر نتجاوز حدود الترجيح في مقام الاختيار والتوجيه إلى استشراف القيم البلاغية الكبرى التي تترتب على تغير القراءات وتنوعها، من حيث اللَّفْظ إلى استقصاء مقامات الخطاب، وتكثيف المعاني مع جازة التعبير عنها، على نحو ما يتضح بالتفصيل في فصول الكتاب ومباحثه.

(١) تبع هذا المسلك وفنده بالتفصيل الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة في كتابه: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١٩/١ وما بعدها: نشر دار الحديث، القاهرة ١٩٧٢.

(٢) إعراب القرآن ٦٢/٥، تحقيق الدكتور زهير غلّاي زاهد، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

(٣) قرأها جمهور السبعة بفتح التاء، وقرأها الكسائي بالضم، ينظر: السبعة ص ٣٨٥، ٣٨٦.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ٤١.

الباب الأول

التَّغَايُرُ النَّصْرِيُّ وَالْإِعْرَابِيُّ فِي الْقِرَاءَاتِ
وَأَشْرَهُ فِي تَنْوُعِ الدَّلَالَةِ

الفصل الأول

التغاير التصريفي في القراءات وأثره في تنوع الدلالة

إذا كانت مهمة الصرف أو التصريف قد اقتضت على بيان أحكام بنية الكلمة من حيث صورها وصيغها قبل دخولها في التراكيب، فإن الذي نُعنى به هنا هو الأثر الدلالي الذي ينجم عن تنوع بنى الكلمات داخل سياقها القرآني، تبعاً لتغاير قراءاتها، ومن ثمّ تصبح أهمية هذا العلم جد جليلة إلى حدّ جعل الزركشي (ت ٧٩٤هـ) يقرر أن «العلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة، لأن التصريف نظراً في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها» (١).

وقد فطن لغويونا إلى تلك العلاقة التي تربط بين المبنى والمعنى، وقرروا - في معرض حديثهم عن التصريف - أن «من فاته علمه، فاته المعظم، لأننا نقول: وجد، وهي كلمة مبهمة، فإذا صرفت أفصحّت، فقلت في المال: وجُداً، وفي الضلالة: وجَدَانَا، وفي الغضب: مَوْجَدَة، وفي الحزن: وجَدَاً، ويقال: القاسط للجائر، والمُقسط للعادل، فتحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل» (٢).

بيد أن نظرة اللغويين هذه - على وجاهتها - قد وقفت عند حدود العلاقة المجردة بين بنى الكلمات، وتغير دلالتها الوظيفية، أو عند تلك التي شاعت في الاستعمال العربي شعره ونثره: تبعاً لطرائقهم المشهورة في جمع اللغة، ووضع قواعدها، ونحن - مع ذلك - لا نُقلل من أهمية هذه النظرة ولا نغض من قيمتها، إذ إنها عدت الطريق الأولية لفهم معاني القرآن الكريم، ولكن الذي نلفت الانتباه إليه أن بعض موجهي القراءات قد اقتصر عليها.

ويبدو أن تلك النظرة هي التي حدثت بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) وغيره

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٩٧.

(٢) الصاحبي لابن فارس ص ٩٠، وينظر المزهري للسيوطي ١/ ٣٢٩، ٣٣٠، ويوازن بالكتاب

٢٤/١ والخصائص ٢/ ٢٥٢، ومقدمة ابن خلدون ٣/ ١٢٦٤، ١٢٦٦.

إلى التصنيف فى غريب القرآن، وبيان معانيه من خلال الاستعمال القرآنى وسياقاته مع الاستعانة بالمعانى المستنبطة من الاستعمال العربى .

صحيح أن القرآن الكريم قد تنزَّلَ بلغة العرب، مساوقاً لأساليبهم، ولكن الحقيقة التى يجب أن تظل ماثلة فى أذهاننا، بل نعص عليها بالنواجذ، هى ذلك النسق الفريد الذى نُظمت فيه ألفاظه، وهذه الأوجه البديعة التى تصرفت فيها أساليبه، وتلك المواقف الجديدة التى سبقت فيها معانيه، حتى ليُخيل إلى من يُنعم النظر فيها أنه مختلف عنها، وكأنه صيغ بلغة جديدة، فإذا أضفنا إلى ذلك تغاير قراءاته، وتنوع معانيها، ازداد ثراءً على ثرائه، وسعةً على سعته، وهو ما توجَّ العربية بأعلى ما تصبو إليه لفظاً وأسلوباً ومعنى .

وهذه النظرة التى نعتقدها، لا تعنى بالضرورة أن ثمة علاقة تلازمية مطردة بين تغاير المعانى وتغاير المبانى؛ إذ إن تغير المبنى ربما يعود - فى كثير منه - إلى اختلاف لغات العرب ولهجاتها، وقد يكون مرده إلى تغاير المعانى واختلافها.

المبحث الأول

تغاير التصريف لاختلاف اللهجات أو المعانى

كان من أوجه تغاير القراءات اختلاف بنية الكلمات؛ إما بتغاير حركات بنيتها، وإما بزيادة أو نقصان، وإما بإبدال حرف مكان آخر، وربما يرجع ذلك التغاير إلى اختلاف لغات العرب ولهجاتها، فيكون معناه حينئذٍ واحدًا لا يختلف من قراءة إلى أخرى، وقد يُردُّ إلى معنيين متغايرين تبعًا للنسق القرآنى الذى وردت فيه. مثال ذلك ما تردَّد فى لفظة (وعدنا) التى وردت خمس مرات فى الذكر الحكيم:

﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾.

[البقرة: ٥١].

﴿وَوَاَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمٍ مِّمَّاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾.

[الأعراف: ١٤٢].

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاَعَدْنَاكُم جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ﴾.

[طه: ٨٠].

﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾.

[القصص: ٦١].

﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ﴾.

[الزخرف: ٤٢].

وقد تغايرت قراءة الآيات الثلاث الأولى بين إثبات الألف وإسقاطها^(١) وتباينت بالتالى مواقف الموجهين، فيرى مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) - مجملًا لتوجيهاتهم - أن علة من قرأ الفعل بغير ألف «أن المفاعلة أكثر ما تكون من اثنين

(١) قرأها أبو عمرو، وكذا أبو جعفر ويعقوب بغير ألف، وافقه الزيدى وابن محيصن، وقرأها جمهور السبعة بالألف، ينظر: السبعة لابن مجاهد ص ١٥٥، والنشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ٢/ ٢١٢، وتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر، للبنا الدمياطى ١/ ٣٩١.

بين البشر، والوعد من الله وحده كان لموسى، فهو منفرد بالوعد والوعيد، وعلى ذلك جاء القرآن... وأيضاً فإن ظاهر اللفظ فيه وَعَدٌ من الله لموسى، وليس فيه وَعَدٌ من موسى، فوجب حمله على الواحد بظاهر النص؛ لأن الفعل مضاف إلى الله وحده... وعلة من قرأ بالفتح أنه جعل المواعدة من الله ومن موسى، وَعَدَ الله موسى لقائه على الطور ليكلّمه ويناجيه، ووعد موسى المسير لما أمره به، والمواعدة أصلها من اثنين وكذلك هي في المعنى، ويجوز أن تكون المواعدة من الله جل ذكره وحده، فقد تأتى المفاعلة من واحد في كلام العرب، قالوا: طارقتُ النعلَ، وداويتُ المريض، وعاقبتُ اللصَّ، والفعل من واحد، فيكون لفظ المواعدة من الله خاصةً لموسى كمعنى «وعدنا»، فتكون القراءتان بمعنى واحد... والاختيار (واعدنا) بالالف؛ لأنه بمعنى «وعدنا» في أحد معنييه؛ ولأنه لا بد لموسى من وعد أو قبول يقوم مقام الوعد، فتصح المفاعلة على الوجهين جميعاً؛ ولأنه عليه أكثر القراء^(١).

يبدو لنا من هذا النص ومن غيره^(٢) أن الموجهين قد احتكموا في توجيهاتهم، كما بنوا اختياراتهم على السائد في الاستعمال العربي؛ فالذين اختاروا القراءة بغير ألف كأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) وأبي حاتم السجستاني (ت ٢٤٨هـ)، نظروا إلى أصل المفاعلة - في قراءة الألف - في أنها تفيد الاشتراك في أصل الفعل، والله سبحانه وتعالى هو المنفرد بالوعد والوعيد، كما ركنوا كذلك إلى سياق الفعل (وعد)؛ إذ إن عامة ما ورد في التنزيل - في هذا المعنى - ورد على هذه الصيغة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقَّ﴾ [إبراهيم : ٢٢] ومثله، فأنكروا - لذلك - حملها على المفاعلة.

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ٢٣٩/١، ٢٤٠.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٢٣/١، ٢٢٤، ومعاني القراءات للأزهري ١٤٩/١، ١٥٠، والحجة في القراءات السبعة المنسوب إلى ابن خالويه ص ٧٦، ٧٧، والحجة للقراء السبعة للفراسي ٦٦/٢، ٦٧، وحجة القراءات لأبي زرعة ص ٩٦، والمحضر الوجيز لابن عطية ٢١٥/١، وجامع البيان للطبري ٢٧٩/١، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ٨١/١، ٨٢، والمجيد في إعراب القرآن المجيد للصفاقسى ص ٢٤٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد، للمتجرب الهمداني ٢٩٠/١، والدر المصنوع في علوم الكتاب المكنون للسمين ٢٢٢/١ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود العمادى ١٧٤/١، وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٦٠/٢، والفتوحات الإلهية ٥٢/١، وفتح القدير للشوكاني ٨٥/١، ٣٧٦/٣، ولسان العرب لابن منظور، مادة (وعد).

كذلك فعل من اختار قراءة الألف، فقد ذهبوا إلى أن المفاعلة قد تأتي للواحد في كلام العرب كما في قولهم: داوَيْتُ العليلَ، وحملها بعضهم على أصل المفاعلة «لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله عز وجل وعد، ومن موسى قبول واتباع، فجري مجرى المواعدة» (١).

ومن ثم أثر جمهور القراء والموجهين القراءة بالألف؛ حيث إنها احتملت معنى (وعد) في أحد معنيها، كما دلت على المفاعلة والاشتراك في الفعل، وكلا المعنيين يحتملهما سياق الآيات المُختلف في قراءتها فوقع اختيارهم على اللفظ الذي يجمع المعاني التي تحتلها سياقات الآيات، تبعاً لاستعمالها القرآني.

فالأنبياء - عليهم السلام - وإن كانوا بشرًا، فليسوا ككلِّ البشر؛ لأنهم مُصطفون بالرسالة أو النبوة، ولموسى - عليه السلام - في هذا المقام خصوصية؛ حيث إنه كلم الله، فلا يتمتع والحالة هذه أن يكون بينه وبين ربه وعد أو مواعدة، فقد وعده الله قضاء حق العبادة في ذلك المكان، وواعده موسى الموافقة، فزلت موافقة موسى منزلة المواعدة.

ولكن لم تختلف القراءة أو تغايرت في هذه الآيات الثلاث، واتفقت في آيتي طه والقصص؟ ولطالما لفت ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) نظرنا إلى مثل ذلك، حيث فطن إلى أن اختلافهم في تلك الآيات مرده إلى السياق القرآني الذي يحتمل تغاير المعاني، أما اتفاقهم في هاتين الآيتين؛ فلأن سياقهما غير صالح للمفاعلة (٢)، فالله سبحانه هو المنفرد بالوعد والوعيد فيهما، وفي ذلك بيان لكون السياق القرآني هو العمدة في استشفاف تلك المعاني.

ويتردد مثل ذلك في لفظة (تفادوهم) من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أَسَارَى تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَهُمْ أَفْتَرُمُونَ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

(١) معاني القرآن وإعراجه للزجاج ١/١٣٣.

(٢) ينظر: النشر ٢/٢١٢، وإتحاف فضلاء البشر ١/٣٩١.

فقد تغايرت قراءتها بين إثبات الألف وإسقاطها^(١)، واختلف في توجيهها، فذهب جماعة اللغويين إلى أن (فَدَى) و (فَادَى) لغتان بمعنى واحد، ورأى آخرون أنهما مختلفتا المعنى « يقال: فاديت الأسير، وفاديت الأسارى، وإذا قلت: فديت الأسير فهو أيضاً جائز بمعنى فديته مما كان فيه أى خلصته منه، وفاديت أحسن فى هذا المعنى، ويقال: فداه، وفاداه إذا أعطى فداه فأنقذه »^(٢).

ويأخذ الطبرى (٣١٠هـ) بالتفرقة بين معنيهما، ولكنه يُعجب بالقراءة الثانية (تَفْدُوهم) مستأنساً ببعض ما روى فى أسباب نزولها؛ وذلك «لأن الذى على اليهود فى دينهم فداء أسراهم بكل حال، فدى الآسرون منهم أم لم يفدوهم»^(٣). على حين لا يرى الفارسى (٣٧٧هـ) كبير فرق بين القراءتين «فمن قرأ (تفادوهم) فلأن من كل واحد من الفريقين فعل، فمن الأسر دفع الأسير، ومن المأسور منهم دفع لفدائه. . ومن قرأ (تَفْدُوهم) فالمعنى فيه مثل معنى من قرأ (تَفَادُوهم) إلا أنه جاء بالفعل على يفعل، ألا ترى أن فى هذا الوجه أيضاً دفعا من كل واحد من الأسرين والمأسور منهم على وجه الفدية للأسير والاستنقاذ له من الأسر»^(٤).

لقد أراح اللغويون أنفسهم بأن سوّوا بين المعنيين؛ ومن ثم تحرّروا من ريبه المفاضلة بين القراءتين التى وقع فيها الطبرى ومكى بن أبى طالب، مع أنهما متواترتان! والذى نذهب إليه فى هذا المقام، بل نعتقه اعتقاداً، أن القراءتين إن لم يكونا لغتين بمعنى واحد أو متقارب، فينبغى حملهما على معنيين متغايرين تبعاً لسياقهما؛ إذ إن الآية قد وردت فى مقام ذم اليهود وتبكيّتهم على مواقفهم المتناقضة مع أنفسهم ومع كتابهم؛ لأنهم أمروا فيه ألا يقتلوا أنفسهم. . . ، فخالفوا ذلك بأن تحالف فريق منهم مع الأوس وآخر مع الخزرج فى حروبهم ومنازعاتهم

(١) قرأها نافع وعاصم والكسائى وكذا أبو جعفر ويعقوب بضم التاء وفتح الفاء وألف بعدها، ووافقهم الحسن والمطوعى، والباقون بفتح التاء وسكون الفاء بلا ألف، ينظر: السبعة ص ١٦٤، والنشر ٢/٢١٨، والإتحاف ١/٤٠٢.

(٢) المفردات للراغب ص ٣٧٤، وينظر: اللسان: فدى، وإعراب القراءات الشواذ للعكرى ١/٩٦.

(٣) جامع البيان ١/٤٠٠ ط الحلبي، وينظر الكشف ٢/٢٥٢، وحجة القراءات، لأبى ذرعة، ص ١٠٥.

(٤) الحجة للقراء السبعة ١/١١٨ (ط الهيئة)، وينظر البحر المحيط ١/٢٩١، والبيان للعكرى

قبل الإسلام، فإذا أُسرَ منهم كان عليهم - مع ذلك - فداء أسراهم بالمال أو غيره، أو مفاداتهم بردَّ أسرى الأوس والخزرج واسترداد أسراهم، فهم يقاتلون أنفسهم. ثم ينقذون أسراهم، وبناء على ذلك فإن كل قراءة تُمثل موقفًا من مواقف اليهود مع أسراهم؛ ففريق يُقدون أسراهم بالمال أو غيره، وآخرون يُفادون أسراهم برد أسير مثله.

وإن كان السياق القرآني قد احتمل تغاير معنى القراءتين ثم، فإنه لا يحتمله في لفظة (تمسوهن) التي تغايرت قراءتها في مواضع ثلاثة^(١) من آي الذكر الحكيم:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ (٢٣٦)
وإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴿[البقرة: ٢٣٦، ٢٣٧].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وقد احتكم الموجهون إلى سياق الفعل في القرآن الكريم، فحملوا ما اختلفوا فيه على ما اتفقوا عليه، كما اعتمدوا على الاستعمال العربي، فعملوا لقراءة «تمسوهن» بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧، مريم: ٢٠]، وبما روى عن سيويه (ت ١٨٠هـ) واللغويين من أن أفعال هذا المعنى قد جاءت ثلاثية في الغالب ككبح وسفد وقرع، واحتج من قرأ: «تماسوهن» بقوله تعالى: ﴿...مَنْ قَبْلُ أَنْ يَتِمَّامًا﴾ [المجادلة: ٣، ٤]، وبأن المسيس وإن كان من الرجل، فالمرأة مشاركة فيه؛ بتمكين الرجل، وكل ماس شيئًا فالممسوس ماس له^(٢).

(١) قرأها ابن كثير وناقع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر بغير ألف حيث كان، وحمزة والكسائي وخلف بألف وضم التاء، ووافقهم الأعمش، ينظر: السبعة ص ١٣٨، والنشر ٢/٢٢٨، والإتحاف ١/٤٤١.

(٢) ينظر في ذلك: كتاب سيويه ٩/٤، ومعاني القراءات للأزهري ١/٢٠٧، ٢٠٨، والحجة في القراءات السبع ص ٧٤، والحجة للفارسي ٢/٣٣٧، ٣٣٨، والكشف ١/٢٩٨، والمحزر الوجيز ٢/٢٢٥، ٢٢٦ وحجة القراءات ص ١٣٧، ١٣٨، وإبراز المعاني لأبي شامة ص ٣٦٢، والبيان=

فتعلقوا بأصل معنى المفاعلة التي تدل على المشاركة في أصل الفعل .

والعرف اللغوي لا يفرق في أصل المعنى بينهما، فالمس « يقال فيما يكون معه إدراك بحاسة اللمس، وكنى به عن النكاح فقيل: مسّها وماسها »^(١).

وإن كنا نسلّم بأن (فعل) تدل في أصل الاستعمال اللغوي على تفرّد الفاعل بفعله، وأن صيغة فاعل تأتي للدلالة على المشاركة في أصل الفعل، فإن سياق الآيات يُرجّح كونهما بمعنى واحد؛ إذ إن المخاطب فيهما هو ولي الأمر أو من بيده عقدة النكاح، والفعل لم يقع على التحقيق أو الفرض؛ لأنها وردت في حكم المطلقات قبل الدخول بهن في حالة ما إذا فرض لهن فريضة من عدمه، فيترجّح كون القراءتين بمعنى واحد.

أما آية المجادلة، فإن الخطاب فيها وإن كان موجّهاً للزوج، فالحكم يعمّ الاثنين «فلا دليل فيه على ما في هذه الآية؛ لأن المماسّة في الظّهار محرم، وقد أخذ على كل منهما ألا يمسّ، فمن ثم جاء ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾»^(٢) فجاء على أصل معنى المفاعلة، واتفقت القراءة في الموضع الذي لا يحتمل تغيّر المعاني واختلّفت في تلك المواضع التي تحتمله، وذلك ملحظ بلاغي بديع يضاف إلى ما يحويه القرآن الكريم من لطائف.

ومن تلك المعاني التي فطن إليها الموجهون والقراء ما ورد في كلمة «يضاعف» التي تغيّرت قراءتها^(٣) في عشرة مواضع من آي التنزيل هي:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً...﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١].

= للعكبري ١/١٨٨، ١٨٩ والبحر المحيط ٢/٢٣١، والدر المصون ١/٥٨١، ٥٨٢، والفتوحات الإلهية ١/١٩٢.

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٤٦٧ وينظر: لسان العرب (مس).

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/٣٣٧، ٣٣٨، ويوازن بما في المحرر الوجيز ٢/٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) قرأها ابن كثير وابن عامر وكذا أبو جعفر ويعقوب بالتشديد مع حذف الالف في جميعها، ورافقهم ابن محيصن في غير الحديد والنساء، والباقون بالتخفيف والمد عدا أبا عمرو، فإنه قرأ موضع الأحزاب بالتشديد من غير الف. ينظر: السبعة ١٨٤، ١٨٥، والنشر ٢/٢٢٨، والإنحاف ١/٤٤٣.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران : ١٣].
 ﴿ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : ٤٠].
 ﴿ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ [هود : ٢٠].

﴿ يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان : ٦٩].
 ﴿ يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٣٠].
 ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد : ١١].
 ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد : ١٨].

﴿ إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفَهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [التغابن : ١٧].

وكان المشهور عند أهل اللغة أن (ضعف) و(ضاعف) لغتان في التكثير بمعنى واحد «فكل واحد منهما في معنى الآخر كما قال سيويه، ومثل ذلك في أن الفعلين بمعنى، وإن اختلف بناؤهما «قَرَّ واستقر» ومثل هذا النحو كثير» (١).

غير أن أبا عبيدة (ت ٢١٠هـ) يذهب في ذلك مذهبا غريبا على أهل اللغة، فيرى أن (يُضَاعَفُ) في آية الأحزاب تعني أن «يجعل لها العذاب ثلاثة أعذبة؛ ومجار (يضاعف)، أي يجعل الشيء شيئين حتى يكون ثلاثة، فأما قوله (يضعف) أي يجعل الشيء شيئين» (٢).

كما يروى عن أبي عمرو (ت ١٥٤هـ) التفريق بينهما تفريقا قريبا من مذهب أبي عبيدة، فيرى أن (يُضَاعَفُ) تأتي للمرار الكثيرة و(يضعف) تأتي لمرتين اثنتين، غير أن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) يرى أن «التفريق الذي جاء به أبو عمرو لا

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٦٠ ويوازن بكتاب سيويه ٤/ ٦٨، والجامع لاحكام القرآن ٥/ ١٩٥، وإبراز المعاني ص ٣٦٤، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ١٣٧، وإتحاف فضلاء البشر ٤٤٣/١.

(٢) مجاز القرآن ٢/ ١٣٦، ١٣٧.

يعرفه أحد من أهل اللغة - علمته - والمعنى فى يضاعف ويضعف واحد أى يجعل ضعفين أى مثلين... ويدل على هذا «نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ»، فلا يكون العذاب أكثر من الأجر...»^(١).

ويبدو أن المعانى التى فطن إليها أبو عمرو وأبو عبيدة معان عرفية، قال بها كذلك الإمام الشافعى (ت ٢٠٦هـ) فى وصية عرضت عليه، وذلك فيما رواه صاحب اللسان (ت ٧١١هـ) الذى قال: «والوصايا يستعمل فيها العرف الذى يتعارفه المخاطب وما يسبق إلى أفهام من شاهد الموصى فيما ذهب وهمه إليه... فأما كتاب الله عز وجل فهو عربى مبين، يُردّ تفسيره إلى موضوع كلام العرب الذى هو صبغة ألسنتها ولا يستعمل فيه العرف إذا خالفته اللغة، والضعف فى كلام العرب أصله المثل إلى ما زاد، وليس بمقصود على مثلين، فيكون ما قاله أبو عبيدة صواباً... فأقل الضعف محصور وهو المثل، وأكثره غير محصور»^(٢).

فما الذى يفرّق بين معنى الصيغتين، ولمْ خالف أبو عمرو أصله فى آية الأحزاب؟ أعتقد أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأرجح بكونهما لغتين بمعنى واحد، بيد أن معنيهما يتغاير بحسب القرائن الحالية والمقالية التى تُضمّ إليهما، ويتضح ذلك أكثر إذا عدنا إلى نسق الآيات السابقة - عدا آية الأحزاب - فإننا نجد المضاعفة أو التضعيف غير محصورة، فهى تحتل الضعف بمعنى المثل، كما تحتل الأضعاف الكثيرة ولا سيما أن معظمها أو كلّها قد ورد فى سياق الوعد أو الوعيد «فَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ فإن سياق الآية والآية التى بعدها دلّ على أن المراد من قوله «ضعفين» مرتان، ألا تراه يقول بعد ذكر العذاب: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ يَكُنْ لِلَّهِ رَسُولًا يَرْفُتْ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ ؟ فإذا جعل الله تعالى لامهات المؤمنين من الأجر مثلى ما لغيرهن تفضيلاً لهن على سائر نساء الأمة، فكذلك إذا أتت إحداهن بفاحشة عذبت مثلى ما يعذب غيرها، ولا يجوز أن تُعطى على الطاعة أجرين، وتُعذب على المعصية ثلاثة أعذبة!»^(٣).

(١) معانى القرآن للنحاس ٣٤٣/٥، ٣٤٤، وينظر: جامع البيان ٩٢/٢١، ومعانى القرآن وإعراجه ٢٢٦/٤، والحجة للفراسى ٤٧٣/٥، والكشف ٣٠٠/١، والبحر المحيط ٢٢٨/٧.

(٢) لسان العرب: مادة (ضعف)، ويوازن بما فى المفردات (ضعف) ص ٢٩٦، ٢٩٧.

(٣) لسان العرب: مادة (ضعف)، وينظر: المحرر الوجيز ٦٩/١٣، والجامع لأحكام القرآن ١٧٤/١٤، ١٧٥.

أما القول بأن التضعيف في (يضعف) للتكثير أو المبالغة ^(١)، فهو مردود؛ إذ إن التشديد فيه للنقل والتعدية، فضلاً عن إفادة ثلاثي الفعل أصلاً للتكثير، وربما أفادت (ضاعف) معنى المبالغة؛ نظراً لدلالاتها على المفاعلة، وذلك ما فطن إليه أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) حين ذهب إلى أن صيغة المفاعلة قد تُجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين، فيبقى لتكرره من واحد كما في الممارسة والمزاولة وغيرهما ^(٢).

ويبدو أن ذلك هو الذى حمل أبا عمرو (ت ١٥٤هـ) على مخالفة أصله فى آية الأحزاب، فروى الأصمعى (ت ٢١٦هـ) أنه كان يقرأ كل شيء فى القرآن (يضاعف) بالالف، إلا التى فى الأحزاب، فقد قرأها (يضعف) من أجل قوله عز وجل: ﴿ضعفين﴾ ^(٣)، فاختار تغاير المبنى لاعتقاده بتغاير المعنى عما عداها من الآيات التى سبق ذكرها، وذلك ملمح بالغ طالما التفت إليه أبو عمرو فى اختياراته.

بيد أن أصحاب هذا الاتجاه الذى يلمح بالتفريق بين المعانى إذا اختلفت مبانيها، لأدنى ملاسة يضطربون اضطراباً يبيّن فى اختلاف قراءة لفظة (ينزل) ^(٤)، وما تصرف منها فى مواضع كثيرة متفرقة فى القرآن الكريم منها على سبيل المثال:

﴿يَسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ [البقرة: ٩٠].

(١) ينظر فى ذلك: الكشف ١/ ٣٠، والمحرو الوجيز ٤/ ١١٩ ويوازن بـ ١٣/ ٦٩، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ١٦٥، والدر المصون ٢/ ٣٦٤، وحاشية الشهاب ٣/ ١٣٧، والفتوحات الإلهية ٣/ ٤٣٤.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ١/ ٧١، ٧٢، ٧٩، ٣٧٠، ٢٧/ ٤، ٢٨.

(٣) ينظر معانى القرآن للنحاس ٥/ ٣٤٣، ٣٤٤، ومعانى القراءات للأزهري ٢/ ٢٨١.

(٤) ضابط هذه اللفظة عند المحققين أن تكون فعلاً مضارعاً أوله تاء أو ياء أو نون مضمومة، فخرج من ذلك موضع [المائدة ٥/ ١١٥] ولم أستطع نسبة كل قراءة إلى قارئها؛ لكثرة خروج القراء عن أصولهم فى التخفيف والتشديد؛ لذا اكتفيت بالإحالة إلى المصادر، ينظر: السبعة ص ١٦٤ - ١١٦، ٢٥٠، ٢٦٦، ٤٤٠، ٤٦٤، ٤٧٣، ٥٠٠، والنشر ٢/ ٢١٨، ٢١٩، ٢٤٢، والإتحاف ١/ ٤٠٧، ٥٤٥، ٢٤٦، ٢/ ١٨٠، ١٨١، وإبراز المعانى ص ٣٣٤-٣٣٦، ومختصر فى شواذ القراءات لابن خالويه ١٩، ١٠٤.

﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾

[آل عمران : ٣].

﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنكُم فَأِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾

[المائدة : ١١٥].

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

[الأنعام : ٣٧].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾

[الفرقان : ٣٢].

وأول ما يطالعنا من ذلك مرويتان متدافعتان عن أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) إحداهما رواها سيبويه (ت ١٨٠هـ) بقوله: «وكان أبو عمرو أيضاً يفرق بين نزلت وأنزلت»^(١) أما الراوية الأخرى، فهي لأبي بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) عند قوله تعالى: ﴿ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ [الحج : ٧١] حيث يقول: «روى عبيد عن هارون عن أبي عمرو ﴿ ما لم ينزل ﴾ خفيفة، وأنه قال: إذا لم يكن قبلها أنزل، فهي ينزل خفيفة، وكذلك تقول إذا كان قبلها أنزل لا تبالى أيهما قرأت: ينزل أو يُنزل»^(٢).

وهذه المروية تتفق مع ما شهر عن أبي عمرو، إذ كان يؤثر تخفيف هذا الحرف حيث وقع، كما تدل على أن نزل وأنزل لغتان بمعنى واحد، وأن التضعيف قرين الهمزة في تعدية الفعل، وهو ما ذهب إليه جمهور اللغويين؛ مستدلين بأن الصيغتين يتعاقبان، فمرة يجيء التنزيل على أنزل ومرة على نزل «ومما يبين ذلك أنه جاء في بعض القراءة ﴿ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ﴾ [الفرقان : ٢٥] كأنه لما كان نزل وأنزل بمعنى، حمل مصدر أحدهما على الآخر... فإذا كان كل واحد من نزل وأنزل يستعمل كما يستعمل الآخر... ويعني به ما يعني بالآخر لم ينكر أن يوقع كل واحد موضع الآخر، وكذلك ما تصرف من ذلك... وهذا مما يعلم منه أن

(١) الكتاب ٤/ ٦٣، ويوازن بما في أدب الكاتب ص ٤٥٧، واللسان (نزل).

(٢) كتاب السبعة ص ٤٤٠.

فَعَلَّ بِمَنْزِلَةِ أَفْعَلَّ، وأن تضعيف العين للتعدى وليس يراد به الكثرة^(١).

غير أن مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) يفتن إلى أن ابن كثير المكى قد خالف أصله فى التخفيف فى ثلاثة مواضع: موضعين فى الإسراء [٨٢، ٩٣] وهما قوله تعالى: ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ و﴿حَتَّىٰ نُزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ والآخر ﴿وَمَا نُزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ﴾ [الحجر: ٢١]؛ وذلك «ليبين بالتشديد معنى التكرير فى النزول... فلما كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء شدد؛ ليدل على هذا المعنى، إذ لو خفف لجاز أن ينزل مرة واحدة على النبى عليه السلام، ولم يكن كذلك، وشدد - موضع الحجر - ليدل على نزول المطر شيئاً بعد شيء؛ إذ لو خفف لجاز أن ينزل المطر مرة واحدة، وليس الأمر كذلك، والتشديد للتكرير فى الفعل، فهو يدل على هذه المعانى»^(٢).

ويختار الراغب (ت ٥٠٢هـ) لنفسه موقفاً توفيقياً؛ إذ يرى أن «الفرق بين الإنزال والتنزيل فى وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذى يشير إليه إنزاله مفروقاً ومرة بعد أخرى والإنزال عام»^(٣) أى يأتى للإنزال الدفعى، والتنزيل للمفروق شيئاً بعد شيء، ثم يضرب لذلك أمثلة محللاً إياها تحليللاً لا يخلو من ترف وطرافة!

ثم يلتقط الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ذلك الحيط فيقول فى آية آل عمران «فإن قلت لم قيل ﴿نُزِّلَ الْكِتَابُ﴾ و﴿أُنْزِلَ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ﴾؟ قلت: لأن القرآن نزل منجماً ونزل الكتابان جملة»، ثم يعود ليناقض كلامه هذا فى آية الفرقان، فيرى أن «نُزِّلَ ههنا بمعنى أنزل لا غير كخبر بمعنى أخبر، وإلا كان مستدافاً...»^(٤) مع قوله تعالى: ﴿جملة واحدة﴾.

(١) الحجة للقراء السبعة ١٥٨/٢، ٣٤١/٥، ٣٤٢، ويوازن بالكتاب ٥٥/٤، ٥٦، ٨١، ٨٢، ومختصر شواذ القرآن ص ١٠٤، وإبراز المعانى ص ٣٢٤، والبيان للمعبرى ١٤٨/١، وشرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٧، ٦٥.

(٢) الكشف ٢٥٣/١، ٢٥٤، وينظر: النشر ٢/٢١٨، ٢١٩.

(٣) المفردات فى غريب القرآن (نزل) ص ٤٨٩ ويوازن بما فى اللسان (نزل).

(٤) الكشف ١/٣٣٦، ٢٨٧/٣ على الترتيب، وينظر: المحرر الوجيز ١١/٣١٧، والجلالين بحاشية الجمل ١/٢٤٠، ٢٤١، ٢٥٥/٣، ٢٥٦، والمجيد فى إعراب القرآن ص ١٥٥، ٣٤٠، وحاشية الانتصاف لابن المنير ١٨٩٦ بهامش الكشف.

وأظن أن ذلك التدافع هو الذي حمل أبا حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) على معارضة مذهب التفريق بين الصيغتين، فرأى أن التضعيف قد جاء في مواضع لا يمكن حملها على «التكثير نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾ [الأنعام : ٣٧]، ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الأنعام : ٩٥] إلا بتأويل بعيد جداً؛ إذ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول آية، ولا أنه علّق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض»^(١).

غير أن السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) يدافع عن اتجاه الزمخشري، معارضاً أستاذه أبا حيان، ويرى أنه «لم يقل إن أنزل للإنزال الدفعي فقط، بل يقول: إن (نزل) تقتضي التفريق، وأنزل يحتمل ذلك، ويحتمل الإنزال الدفعي»^(٢) وهذا تعليل قريب من مذهب الراغب (ت ٥٠٢هـ) الذي ذكرناه قبل.

كما يرى الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) أن «هذا المعنى - يقصد التفريق - غير التكثير المذكور في النحو، وهو التدرّج بمعنى الإتيان بالشئ قليلاً قليلاً، وهو غير التكثير لإشعاره بخلافه... فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه، وحيث أن تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكاً فلا يلزم اطراحه»^(٣).

أما إذا اتجهت ثلاثة اتجاهات لغوية لا يرى فرقاً بين الصيغتين، بل هما لغتان بمعنى واحد في التنزيل، وثان يرى أن التضعيف يدل على التكثير والتكرير. أما الاتجاه الآخر فهو اتجاه وسط حيث يرى أن نزل نص في التفريق وأنزل تحتمله؛ ويبدو أن هذا الاتجاه هو الذي اعتبر تباين القراءات واختلافها؛ إذ يجوز أن يكون من اختار قراءة التشديد قد ذهب إلى نصها على معنى التفريق والتنجيم، وذهب من اختار قراءة التضعيف إلى احتمالها ذلك المعنى وأثر التضعيف إما اعتماداً على النقل، وإما مشاكلة^(٤) لما قبله أو لما بعده كما فعل أبو عمرو (ت ١٥٤هـ).

(١) البحر المحيط ١/١٠٣، ١٠٤، ويوازن بالدر المصون ١/١٥١، ١٥٢، ٣٠١.

(٢) الدر المصون ٢/١١، ١٢، وينظر: سلاك التأويل لابن الزبير الغرناطي ١/٢٨٦، ٢٨٧، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ١/٣١ ويوازن بما في ج ٣/٣، ٦، ٤/١٧، ٥/٣٦٩ منه.

(٤) ينظر: السبعة ص ٤٤، والكشف ١/٢٢٥٤.

أما أصحاب الاتجاه اللغوي فحجتهم أقوى؛ حيث أجمع القراء على التشديد في مواضع لا تحتمل التكثير أو التفريق، وعلى التخفيف في مواضع تحتمل ذلك المعنى؛ ولذا تصبح الدلالة على التكثير والتفريق أو التنجيم في نزول المطر والملائكة والقرآن مستفادة من سياقات أخر دلت عليها مثلاً آيتا [الفرقان: ٣٢]، و[الإسراء: ١٠٦] ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴾ .

أما الاتجاه الذى فرق بين الصيغتين تفريقاً قاطعاً، فقد اعتمد فى ذلك مواضع بعينها من قراءة الجمهور، وعندما يحس أن النسق القرآنى لا يساعده على تعميم كلامه يعود ثانية لقول اللغويين، ويتبدى ذلك من موقف الزمخشري السابق، كما يبدو من موقف الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) عند تفسيره لآية [المائدة: ١١٥]، فيرى أن ﴿مُتَزَّلَهَا﴾ دلّ على تنزيل المائدة «مرات عديدة كما يُنبئ عن ذلك صيغة التفعيل، وورود الإجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الإفعال؛ لإظهار كمال اللطف والإحسان، مع ما فيه من مراعاة ما وقع فى عبارة السائلين»^(١) ثم يتعرض لقراءة التخفيف ناقلاً عن الطبرسى أن الإنزال والتنزيل بمعنى واحد!

كما يودى بنا هذ الاتجاه إلى القول بأبلغية^(٢) قراءة على أخرى - ولا سيما إن كانتا متواترتين - والمفاضلة بينهما؛ وذلك أمر لا يعتقده المرء ولا يطرب له، وإنما الذى نظرب به حقاً هو ما نقله الجمل (ت ١٢٠٤هـ) عن أبى عبد الله الكرخي (ت ١٠٠٦هـ) بأن الله تعالى قد جمع بين الإنزال والتنزيل لنوع ما من التفنن فى الجمع بين اللفتين^(٣) أو ربما لعلة أخرى - لما تصل إليها بصائرنا - يختص بها كل موضع من تلك المواضع.

من قبيل ذلك لفظة «يخربون» من قول الله عز وجل: ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانَعُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢]. فقد تغايرت

(١) روح المعاني ٦٢/٧.

(٢) ينظر: الكشف ٢٥٤/١.

(٣) ينظر: الفتوحات الإلهية ٢٤١/١.

قراءتها بالتخفيف والتشديد^(١) ، يقول سيبويه (ت ١٨٠هـ) : «وقد يجئ فعلت وأفعلت في معنى واحد مشتركين كما جاء فيما صيرته فاعلاً ونحوه؛ وذلك وَعَزَتْ إِلَيْهِ وَأَوْعَزَتْ إِلَيْهِ وخبرت وأخبرت... وقد يجئان مفترقين»^(٢).

ويتقلب الوجهون بين المعاني المحتملة لهاتين الصيغتين، التي نقلها اللغويون عن الاستعمال العربي، وجاءت مناسبة لنسق الآيات وسياقها، فيعلل أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) لمذهبه في القراءة - فيما يروى عنه - بقوله: «إنما اخترت التشديد؛ لأن الإخراب ترك الشيء خراباً بغير ساكن، وبنو النضير لم يتركوها، وإنما خربوها بالهدم» يؤيده قوله تعالى: ﴿بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾^(٣).

ومعنى ذلك أن التخريب هو الهدم والإفساد، والإخراب ترك الموضع خراباً، إما بتعطيله، وإما بتعريضه للإخراب^(٤).

ويتمسك ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) بأصل المواضعة اللغوية، فيقول «زعم قوم أن من قرأها بالتشديد أراد هدمها، ومن قرأها بالتخفيف أراد جلاءهم عنها، وهذه دعوى لا تعضدها لغة ولا حقيقة والتضعيف بديل الهمزة في الأفعال»^(٥).

بيد أننا نزعم كذلك أن سياق الآية يحتمل الأمرين؛ حيث نزلت الآية في يهود بنى النضير، حين نقضوا عهد المسألة بينهم وبين المسلمين، فأمرهم رسول الله - بعد مناوشات - بالخروج من دورهم؛ فعرضوها للإخراب والتخريب ﴿بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾، والذي دعاهم إلى التخريب حاجتهم إلى الخشب والحجارة؛ ليسدوا بها أفواه الأرقعة، فظنوا ﴿أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾

(١) قرأها أبو عمرو بفتح الحاء وتشديد الراء، وافقه الحسن واليزيدي، وقرأ بها السلمي ونصر بن عاصم وأبو العالية وقتادة، وقرأها الباقيون بسكون الحاء وتخفيف الراء، ينظر: السبعة ٦٣٢ والنشر ٣٨٦/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٥٢٩/٢، ٥٣٠، والجامع لأحكام القرآن ١٨/٤.

(٢) الكتاب ٦٢/٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤/١٨، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٢٨٣/٦، وإعراب القراءات الشواذ ١١٤٦/٢، وإبرار المعاني ص ٦٩٩، والبحر المحيط ٢٤٣/٨، والدر المصون ٢٣٩/٦، والفريد للهمداني ٤٤٦/٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء ١٤٣/٣، ومعاني القرآن وإعراجه للزجاج ١٤٤/٥، ومعاني القراءات ٦٣/٣.

(٥) أحكام القرآن ١٧٦٦/٤، ويوازن بما في الكشف ٣١٦/٢، والمفردات ص ١٤٤، ١١٤٥.

[الحشر: ٢] ، ثم نقضوا ما استحسنوه من سقوفهم وأبوابهم، وحملوها على الإبل عند جلائهم؛ حتى لا يتحسروا على بقائها مساكن للمسلمين^(١)، فإن اعتبرنا ذلك، فإن كل قراءة من كلتا القراءتين تصور لقطعة لما حدث لليهود وديارهم من تخريب وهدم وإفساد ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، ثم إخراجها بجلائهم عنها بعد ذلك، فتكون قراءة التخفيف مرتبة على قراءة التشديد^(٢).

أما القول بالكثير أو المبالغة في الفعل أو الفاعل أو المفعول^(٣)، فلا نركن إليه؛ إذ إن معناها يتبدى من سياقات أخر كجمع البيوت والأيدى في الآية الكريمة؛ غير تضعيف عين الفعل الذي هو عدل همزة التعدية.

وتلوح مثل هذه اللطائف الأسلوبية - التي اتضحت من ربط النص القرآني وقراءاته بسياقه ومناسباته - من خلال ما جادت به قرائح الموجهين لكلمة «يحزن» بقراءاتها^(٤) المتغايرة في مواضعها التالية من آى التنزيل:

﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنِ يَصُرُوا اللَّهَ شَيْئًا...﴾

[آل عمران: ١٧٦]

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ...﴾

[المائدة: ٤١].

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُّكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾

[الأنعام: ٣٣].

﴿وَلَا يَحْزُنُّكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

[يونس: ٦٥].

(١) ينظر: الكشف ٤/ ٤٩٩، ٥٠٠، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٣٢، وأسباب النزول للنيسابورى ص ٣١٠.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب ٨/ ١٧٦.

(٣) ينظر: حجة القراءات ص ٧٠٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ١٧٦، وروح المعاني ٢٨/ ٤١، ولسان العرب (حرب).

(٤) قرأها الجمهور بفتح الياء وضم الزاى، وقرأ نافع وحده بضم الياء وكسر الزاى من أحزن الرباعى إلا موضع الأنبياء فقد وافق فيه الجمهور، إلا أبا جعفر فقد ضم وكسر، وعن ابن محيصة الضم فى جميعها، ينظر: السبعة ص ٢٥٧، والنشر ٢/ ٢٤٤، والإنحاف ١/ ٤٩٥، ٢/ ١١٠، والشواذ ص ٩٢.

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾

[يوسف : ١٣].

﴿ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾

[الأنبياء : ١٠٣].

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ

[القمان : ٢٣].

الصُّدُورِ ﴾

[يس : ٧٦].

﴿ فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾

﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

[المجادلة : ١٠].

وقد ذهب جمهور اللغويين إلى أن حَزَنَ وأَحْزَنَ لفتان بمعنى واحد، قال الجوهري (ت ٣٧٠هـ) «حَزَنَهُ لغة قريش، وأَحْزَنَهُ لغة تميم وقد قرئ بهما»^(١)، غير أن سيبويه (ت ١٨٠هـ) يرى - فيما رواه عن أستاذه - أن بينهما فرقاً، فيقول: «وزعم الخليل أنك حيث قُلْتَ فتنته وحزنته لم ترد أن تقول: جعلته حزينا وجعلته فاتنا، كما أنك حين قلت: أدخلته أردت جعلته داخلاً. ولكنك أردت أن تقول: جعلت فيه حزناً وفتنة، فقلت: فتنته كما قلت كحلته، أي جعلت فيه كحلاً... فجئت بفعلته على حدة، ولم ترد بفعلته ههنا تغيير قوله حزن وفتن، ولو أردت ذلك لقلت أحزنته وأفتنته... وقال بعض العرب: أفتنت الرجل وأحزنته... أرادوا جعلته حزينا وفاتنا فغيروا فعل...»^(٢).

ومن ثم يرى الفارسي (٣٧٧هـ) أن «هذا الذي حكاه عن بعض العرب: حجة نافع في قراءته: ﴿ليحزنتي﴾ وأما قراءته: ﴿لا يحزنهم الفرع الأكبر﴾ فعلى أنه تبع فيه أثرًا، أو أحب الأخذ بالوجهين؛ إذ كان كل واحد منهما جاذبًا»^(٣)، ولا أدري أكان هذا حجة لنافع أم حجة لسيبويه !؟

(١) اللسان: مادة (حزن).

(٢) الكتاب ٥٦/٤، ٧٥، وينظر: اللسان (حزن)، والبحر المحيط ١٢١/٣.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/٣٠١، ٣٠٢، وينظر: الكشف ٣٦٥/١.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الذي يبدو من كلام سيويه أن (يحزن) معناها أوصلت إليه حزنًا، و (يُحزن): أدخلته في الحزن؛ وبناءً على هذا الفارق الذي هدى إليه نافع المدني (ت ١٩٩هـ) باختياراته، وفطنت إليه العرب، يجوز لنا أن نحمل كل قراءة على معنى، فتحمّل قراءة الجمهور على مشاركة الحزن، وتحمل قراءة نافع على تمكّن الحزن من نفس المُحزن.

فما من شك في أن الرسول ﷺ كان يُحزنه ويؤذيه إعراض المعرضين عن دعوته، حتى كاد ييخ نفسَه على آثارهم أسفًا؛ لأنهم لم يؤمنوا به وبدعوته، فنهاه ربه عن ذلك، لأن مهمته الكبرى هي البلاغ والإنذار، وليس عليه هداهم وإنما الهدى هدى الله.

ونستطيع أن نذهب هذا المذهب في بقية الآيات، ولكن السؤال الذي يلح علينا الآن: لِمَ خالف نافع أصله في آية الأنبياء؟ يبدو أن نافعًا - رضوان الله عليه - قد ركن إلى هذا الفرق بين الصيغتين؛ إذ إن المقصود من قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَقُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]: لا يصيبهم أدنى حزن^(١) على عكس قراءة أبي جعفر (ت ١٣٠هـ) التي توحى بنفى الحزن الكثير ونفى الكثير لا يستوجب نفى القليل؛ ومن ثم اتفق الجمهور على تلك القراءة؛ تحقيقًا لهذا المعنى والله أعلم، ولا ضير بعد كل هذا أن يكونا لغتين بمعنى واحد.

ومن هذا القبيل ما تردد في (تسقى - نسقيكم - نسقيه) التي تغايرت قراءاتها^(٢). في سياق قوله تعالى:

(١) ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة ص ٢٤٦، وينظر كذلك: جامع البيان ١١٣/٧، ١١٤، ومعاني القراءات ٣٥٢/١، والمحور الوجيز ٣٩/٦، والفريد ١٤٠/٢، ١٤١، ومفاتيح الغيب للرازي ٢١٣/١٢، ٢١٤، والجامع لأحكام القرآن ٣٤٦/١١، وغرائب القرآن للسياجوري ١٣٣/٧، ١٣٤ والبحر المحيط ١١٠/٤، ١١١، والدر المصون ٤٧/٣، ٤٨.

(٢) قرئ موضع البقرة بضم التاء بلا نسبة في مختصر الشواذ ص ٧، والكشاف ٥٢/١، والبحر المحيط ٢٥٧/١، واختلف القراء في موضعي النحل والمؤمنون، فنافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب يفتح النون فيهما، وافقهم اليزيدي والحسن والشنودى، والباقون بضم النون وافقهم ابن محيص، واتفقوا على ضم ما في الفرقان إلا ما روى عن الطوعى في فتحه، ينظر: كتاب السبعة ص ٣٧٤، والنشر ٣٠٤/٢، وإتحاف فضلاء البشر ١٨٦/٢.

﴿ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةً لَا شَيْءَ فِيهَا .. ﴾
[البقرة: ٧١].

﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَنَا خَالِصًا ﴾
[النحل: ٦٦].

﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ ﴾
[المؤمنون: ٢٣].

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (٤٨) لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا
وَأَنَاسِي كَثِيرًا ﴾
[الفرقان: ٤٨، ٤٩].

فينقل الطبري (ت ٣١٠هـ) عن الكسائي (ت ١٨٩هـ) أن للعرب في هذا مذهبين، فهم يقولون: «أسقيناهم نهراً وأسقيناهم لبناً، إذا جعلته شرباً دائماً، فإذا أرادوا أنهم أرادوا أنهم أعطوه شربة قالوا سَقَيْنَاهُمْ بغير ألف... والعرب قد تدخل الألف فيما كان من السقى غير دائم، وتزعمها فيما كان دائماً، وإن كان أشهر الكلامين عندها ما قال الكسائي، يدل على ما قلنا من ذلك قول لبيد في صفة سحاب:

سَقَى قَوْمِي بَنِي مَجْدٍ وَاسْقَى نُمَيْرًا وَالْقَبَائِلَ مِنْ هِلَالٍ

فجمع بين اللغتين كليهما في معنى واحد؛ لذا يسوّى الطبري بين القراءتين، لكنه يعود ليختار قراءة ضم النون، لأن «ما أسقى الله عباده من بطون الأنعام فدائم لهم غير منقطع عنهم»^(١).

ويحمل أبو على الفارسي (ت ٣٧٧هـ) القراءتين - بناءً على تلك التفرقة - على دلالتى العموم والخصوص، فقراءة ضم النون في آية المؤمنون معناها «أعم؛ لأن ما هو سقياً لهم لا يمتنع أن يكون للشفة، وما للشفة فقد يمتنع أن يكون سقياً،

(١) جامع البيان ١٤/٨٨، ٨٩، وينظر: الكتاب ٥٩/٤، وأدب الكاتب ٤٥٢، والخصائص ١/٣٧٠. والكشف ٢/٣٩، والمفردات (سقى) ص ٢٣٥، ٢٣٦، وأساس البلاغة (سقى) ص ٤٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١٠/١٢٣، والبحر المحيط ١/٢٥٧، ٥/٤٥١، والإتقان ١/٢٥٦، وحاشية الشهاب ٢/١٨٢، ٥/٣٤٦، واللسان: (سقى).

وما أسقينا من البان الأنعام أكثر مما يكون للشفة (نَسْقِيكُمْ) بالضم فيه أشبه، ومن قال: (نَسْقِيكُمْ) جعل ذلك مُخْتَصًّا به الشفاه دون المزارع والمراعى، فلم يكن مثل الماء في قوله: ﴿وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧]، لأن ذا يصلح للأمرين، فمن ثم جاء ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] ثم يعود بعد ذلك ليقرر أنهما قد يكونان لغتين مستدلًا على ذلك بيت لبيد السابق فيقول: «ألا ترى أن أسقى لا يخلو من أن يكون لغة في سقى، أو يكون على حد ﴿وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾، وهذا الوجه فيه بعض البعد؛ لأنه قد دعا لقومه وخاصته بدون ما دعا للأجنبي الغريب منه»^(١)، وذلك مما يؤكد كونهما لغتين بمعنى واحد في الاستعمال العربى كذلك.

ولكن السياق القرآنى للآيات يحتمل التفريق بين المعنيين - على ما ذهب إليه أبو على - من معنى العموم والخصوص؛ حيث اتفق القراء على موضع البقرة؛ لأن الفعل منفى، فهو فى صفة البقرة التى لا تَسْقَى قليلاً من الحرث، فإذا اعتمدنا القراءة المجهولة فيها، فهى تدل على الكثير، ولا شك أن نفى القليل يستوجب نفى الكثير؛ ومن ثم أجمع القراء على فتح تائها.

أما آيتا النحل والمؤمنون، فقد وردتا فى سياق تعديد نِعَم الله من الأنعام والاعتبار بها، ولاشك أن رزق الله من ألبانها لا يكون شرباً دائماً لكل الناس، ولكن الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر، فجاءت كل قراءة لتوحى بمعنى ما من هذه المعانى، وكذلك ما اتفق الجمهور على قراءته من آية الفرقان، فقد جاء على الغالب؛ إذ لا حياة لخلقه على الأرض بغير الماء.

كما يجوز حملهما على معنى واحد، ولا يخلو الأمر - حيثئذ - من علتين، إحداهما: أن يكونا لغتين فى السقيا، والأخرى: أن يكون ذلك تطوراً فى الدلالة، أو خصوصية فى لغة القرآن الكريم؛ إذ إن الأصل فى أسقى - على المشهور من كلام العرب - جعل له سقياً دائماً، وفى سَقَى رواه من العطش، غير أن القرآن قد استعمله فى معنى واحد لتقارب المدلولين^(٢).

(١) الحجة للقراء السبعة ٢٩٢/٥، ٢٩٣.

(٢) ينظر: إبراز المعانى لأبى شامة ص ٥٥٩.

ومما اعتمد فيه الموجهون على تغاير الصيغ لفظة «يتزفون» التي تغايرت قراءتها بين فتح الزاي وكسرها^(١) في موضعين من آى التنزيل العزيز:

﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ [الصافات: ٤٧]

﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ﴾ [الواقعة: ١٩].

فيقول مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) جامعاً أقوالهم، رابطاً بينها وبين سياق الآيتين: «وحجة من كسر أنه جعله من (أَنْزَفَ يُنْزَفُ) إذا سكر، والمعنى: ولا هم عن الخمر يسكرون فتزول عقولهم، أى: تبعد عقولهم، كما تفعل خمر الدنيا، وقيل هو من أَنْزَفَ يُنْزَفُ إذا فرغ شرابه، فالمعنى: ولا هم عن الخمر ينفد شرابهم كما ينفد شراب الدنيا، فالمعنى الأول من نفاذ العقل والثانى من نفاذ الشراب، والأحسن أن يحمل على نفاذ الشراب؛ لأن نفاذ العقل قد نفاه عن خمر الجنة فى قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ أى: لا تغتال عقولهم فتذهبها، فلو حمل (يتزفون) على نفاذ العقل لكان المعنى مكرراً، وحمله على معنيين أولى، وأما الذى فى الواقعة فيحتمل وجهين لأنه ليس قبله نفى عن نفاذ العقل بالخمر كما جاء فى هذه السورة، وحجة من فتح الزاي فى الموضعين أنه جعله من «نُزِفَ» إذا سكر، وردّه إلى ما لم يسم فاعله، لغة مشهورة فيه... ولم يستعمل «نُزِفَ» إذا سكر، إنما استعمل بالضم... فالمعنى: ولا هم عن خمر الجنة يسكرون، يقال: نُزِفَ الرجل، إذا سكر، ويجوز أن يكون من «أَنْزَفَ» ردّه إلى ما لم يسم فاعله... فتكون القراءتان بمعنى واحد على هذا الوجه»^(٢).

وبينما يختار مكى حمل المعنى فى آية الصافات على نفاذ الشراب؛ تجنباً للتكرار الذى ربما يؤديه حمله على نفاذ العقل، فإن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)

(١) قراها حمزة والكسائي وخلف بضم الياء وكسر الزاي فى الموضعين وافقهم الأعمش، والباقون بضم الياء وفتح الزاي، غير عاصم فقد قرأ موضع الواقعة بكسر الزاي، ينظر: السبعة ص ٥٤٧ والنشر ٣٥٧/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٤١١/٢.

(٢) الكشف ٢/٢٢٤، ٢٢٥، وينظر: معانى القرآن للقراء ٢/٣٨٥، ٣/١٢٣، ومعانى القرآن وإعرايه ٤/٣٠٣، ٣٠. ومعانى القراءات للأزهري ٢/٣١٨، والحجة فى القراءات السبع ص ٢٧٦، والمفردات ص ٤٨٨، وللحرر الوجيز ١٥/٣٦٤، ٣٦٥، ومفاتيح الغيب ٢٦/١٣٨، وإبراز المعانى ص ٦٦٥، والفريد ٤/١٣١، والبحر المحيط ٧/٣٦٠، والدر المصون ٥/٥٠١.

يرى أن «القراءة الأولى آيين وأصح في المعنى؛ لأن معنى «يُزَفُون» عند جلة أهل التفسير منهم مجاهد: لا تذهب عقولهم، فنفى الله جل وعز عن خمر الجنة الآفات التي تلحق في الدنيا من خمرها من الصداع والسكر، فأما معنى «يُزَفُون» فالصحيح فيه أن يقال أنزف الرجل إذا نفذ شرابه، وهذا يبعد أن يوصف به شراب الجنة، ولكن مجازه أن يكون بمعنى لا ينفد أبداً»^(١)، فلم يفتن إلى ما فطن إليه مكى من ذلك الملحظ الأسلوبى، غير أن هذا التكرار الذى فر منه مكى والدكتورة بنت الشاطى^(٢) له قيمته البلاغية فيما يعرف بذكر الخاص بعد العام لتأكيد الاهتمام به، وذاك أمر سنعرض له فيما بعد.

والذى يترأى لنا - بعد - أن تحمل الصيغتان على المعنيين كليهما: نفاذ العقل ونفاذ الشراب^(٣)؛ إذ وردت الآيتان الكريمتان في صفة خمر الجنة التي يتلذذ بها أهلها، وحتى تكتمل صورة النعيم في أذهان الموعودين به، فقد نفى الله عنها منغصاتها التي تصيب شاربها في الدنيا، عندئذ يجوز أن نحمل المقطع الأول من الآيتين: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ و ﴿لَا يَصْذَعُونَ عَلَيْهَا﴾ على ما يذهب إليه الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) من بيان نفى الضرر عن الأجسام، وأن نحمل المقطع الآخر على بيان نفى الضرر عن العقول^(٤) أو نفاذ الشراب للذين أوحى بهما القراءتان.

كما يتردد مثل ذلك في كلمتى (تدعوا وتدعون) من قوله تعالى:

﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾

[محمد: ٣٥]

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾

[الملك: ٦٧]

(١) إعراب القرآن ٣/٤١٩، ٤٢٠، وينظر معانى القرآن له ٦/٢٤٠٢٦، والجامع لأحكام القرآن ٧٨/١٥.

(٢) ينظر: الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق ص ٥٢١، ٥٢٢. دار المعارف ١٩٨٧، ويوازن بما فى حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٠.

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/٥٤، ٥٥.

(٤) ينظر: روح المعانى ٢٧/١٣٧.

فقد اختلفت قراءتها بين تشديد الدال وتخفيفها ^(١)، ويذهب جمهور الموجهين من لغويين ومفسرين إلى أن معنى التشديد - في آية الملك خصوصاً - من الدعاء، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١١٠]، وبما رواه سيبويه من قول بعض العرب: اللهم أشركنا في دعوى المسلمين، وقول بشير بن النُّكث:

* وَلَّتْ وَدَعَوَاهَا كَثِيرٌ صَخَبَةٌ * ^(٢).

وهو ما يركن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فيقول في قراءة التخفيف: «تفسيره - والله أعلم - هذا الذي كتم به تدعون الله أن يوقعه بكم كقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] ومعنى: «تدعون» بالتشديد على القراءة العامة، أى تتداعون بوقوعه، أى كانت الدعوى بوقوعه فاشية منكم، كقوله فى معنى العموم ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ٤٩]، أى لا يفش هذا فيكم، وليس معنى «تدعون» هنا من ادعاء الحقوق أو المعاملات، إنما تدعون بمعنى تتداعون من الدعاء لا من الدعوى ^(٣). وذلك الذى نفاه ابن جنى والجمهور، قد نقل عن الحسن البصرى (ت ١١٠هـ) الأخذ به فى تلك الآية ففسره بمعنى تكذبون أو تدعون أنه لا جنة ولا نار ^(٤).

فنحن إذاً أمام رؤى ثلاث، إحداها: ترى أن الصيغتين بمعنى واحد، والثانية ترى أن معنيهما متقارب، فأصلهما واحد إلا أن التشديد يشتمل على معنى العموم، أما الأخرى فترى أن التخفيف من الدعاء والتشديد من الدعوى.

والحق أن سياق آية الملك يحتمل كل هذه التأويلات بلا تمحل أو حرج؛ حيث

(١) قرأها الجمهور (تدعوا) بتخفيف الدال، ورويت عن على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - والسُّلَمى بتشديدها، وتَدْعُونَ قرأها الجمهور بشد الدال، وقرأها أبو رجاء والفحاك والحسن وقتادة وابن يسار وسلام ويعقوب يسكونها وهى قراءة ابن أبى عجلة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والأصمعى عن نافع، ينظر: شواذ القرآن ص ١٤١، ١٥٩، والمحتسب ٢/ ٢٧٣، ٣٢٥ والبحر المحيط ٨/ ٨٥، ٣٠٤ والإتحاف ٢/ ٥٥٢.

(٢) الكتاب ٤/ ٤١، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٠١، ومعانى القراءات ٣/ ٨٠، ٨١، وروح المعانى ٥/ ٢٩.

(٣) المحتسب ٢/ ٣٢٥، وينظر: الدر المصون ٦/ ٣٤٨.

(٤) ينظر: اللسان (دعا)، والبحر المحيط ٨/ ٣٠٤، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٢٦.

عُوهَد من منكرى البعث والحساب استعجالهم ما أنذروا به بقولهم: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]، كما عَهِدَ عنهم إنكارهم وتكذيبهم بوعد الله ووَعِيدِهِ ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [المالك: ٦٧]، «فلما وقع ما كذبوا به ساء لهم ذلك لما يعلمون مالهم هناك من الشر... وجاءهم من أمر الله ما لم يكن لهم في بَالٍ ولا حساب... ولهذا يقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى: تستعجلون»^(١) أو تكذبونه.

أما آية القتال فلا تحمل إلا معنى الدعاء على قراءتها؛ لأن سياقها لا يتطلب إلا ذلك المعنى، وإن كان ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) قد التمس لقراءة التشديد فرقاً، فقال: «معنى تدعوا هنا أى: تُسَبِّحُوا إِلَى السَّلَامِ، كقولك: فلان يُدْعَى إِلَى بَنِي فلان، أى: ينتسب إليهم، ويحمل نفسه عليهم، وإلى هذا يرجع معنى قوله: (يزيد بن الصعق):

إِذَا لَحِقْتَ خَيْلٌ تُثَوِّبُ وَتَدْعَى

فأما قوله: (لامرئ القيس):

فَلَا وَآيِكَ ابْنَةَ الْعَامِرِ لَا يَدْعَى الْقَوْمُ أُنَى أَفْرَ

فإنه من الدَّعْوَى المستعملة فى المعاملات، المَحْوِجَةُ إِلَى الْيُنَّةِ، وقد يمكن رجوعها أيضاً إلى معنى الانتساب، أى لا ينسبوننى إلى الفرار، وما أقرب أطراف هذه اللغة على ظاهر بعدها وأشد تلاقياً مع مضمون تنافياها!«^(٢).

وقد أطلنا الوقوف مع أبى الفتح؛ لنُدلل على ما ذهبنا إليه فى آية الملك؛ وليتأكد عندنا أن السياق وحده هو الحكم على مدلولات الكلمات التى ربما يتغاير ميناها ولا يتغير معناها، وقد يحدث العكس، فالعلاقة بين الجانبين - كما قلت - ليست مطردة.

على أية حال، فإن الآية تحتمل ما ذهب إليه ابن جنى كذلك فى آية الملك،

(١) تفسير ابن كثير ٣٩٩/٤.

(٢) المحتسب ٢٧٣/٢.

أى: لا تهنوا ولا تكن الدعوة إلى السلم فاشية فيكم. وطالما يزداد إعجابنا بمسلك الجمهور في اختياراتهم؛ حيث يجمعون على قراءة التشديد في آية الملك؛ لأنها تحمل المعنيين، ويجمعون على قراءة التخفيف في آية محمد ﷺ لأن سياقها لا يتطلب إلا معنى واحداً، وهذا الاختيار لم يتأت لهم بالإضافة إلى الأخذ بالرواية، كيفما كان واتفق، بل لأمر عندهم قد تحقق !.

ومن مظاهر التغاير الصرفي في القراءات أن تختلف بنى الكلمات في هيئة حروفها بما لا يخرجها عن صيغتها، وترتب عليه كما سبق أمران: فإما أن يكون مرده إلى اختلاف اللغات، وإما أن يكون لمعنيين متغايرين أو لمعان متغايرة يحتملها السياق القرآني.

مثال ذلك ما تردد في كلمتي (السلم والسلام) اللتين تغايرت قراءتها (١) بين حذف الألف وإثباتها، وفتح السين وكسرها، وتسكين اللام وفتحها، في مواضع متفرقة من الذكر الحكيم نذكر منها:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾
[البقرة: ٢٠٨].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾
[النساء: ٩٤].

﴿وَأِنْ جَنَّحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَحِ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾
[الأنفال: ٦١].

﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾
[محمد: ٣٥].

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (٢٤) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾
[الذاريات: ٢٥].

وقد اختلف الموجهون لها، كل بحسب رؤيته واتجاهه، فيركن بعضهم إلى قول اللغويين، وبعضهم إلى اختلاف مرويات أسباب النزول، كما يستأنس آخرون بما

(١) ينظر في تغاير القراءات واختلاف القراء كتاب السبعة ص ١٨٠، ١٨١، ٢٣٦، ٣٠٨، ٥٠٦ والنشر ٢/٢٢٧، ٢٥١، ٢٩٠، والإتحاف ١/٤٣٤، ٤٣٥، ١٢٠/٢، ٤٩٢ والشواذ ص ٢٨، ١٤١ ولم أعز كل قراءة إلى قارئها؛ لكثرة اختلافهم وخروجهم عن أصولهم من موضع إلى آخر.

نقل عن بعض القراء من تعليل لاختياراتهم، فيتخذونها وليجةً إلى توجيه قراءة بعينها والاحتجاج لها، وإبراز ما فيها من ملمح بلاغي.

فيذهب أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) نقلاً عن الكسائي (ت ١٨٩هـ) إلى أن السُّلم والسَّلم واحد، «وكذا هو عند أكثر البصريين، إلا أن أبا عمرو فرَّق بينهما، وقرأ ههنا «ادخلوا في السُّلم» وقال هو في الإسلام، وقرأ التي في الأنفال، والتي في سورة محمد - ﷺ - بفتح السين، وقال هي بالفتح: المسألة، وقال عاصم الجحدري: السُّلم: الإسلام، والسَّلم: الصلح، والسلم: الاستسلام، ومحمد بن يزيد - ينكر هذه التفرقات، وهي تكثر عن أبي عمرو واللغة لا تؤخذ هكذا، وإنما بالسماع لا بالقياس، ويحتاج مَنْ فرَّق إلى دليل، وقد حكى البصريون: بنو فلان سَلِمَ وسَلِّمَ بمعنى واحد، ولو صح التفريق لكان المعنى واحداً لأنه إذا دخل في الإسلام، فقد دخل في المسألة»^(١).

وإذا كان المبرد (ت ٢٨٥هـ) والنحاس قد أنكرا هذى التفرقة التي تكثر عن أبي عمرو (ت ١٥٤هـ) في تعليل مذهبه في القراءة، والتي استشرفها فيما يبدو من استقراء السياق القرآني، لا من استقراء كلام العرب - فإن الفارسي (ت ٣٧٧هـ) يعتد بها في توجيه قراءة كسر السين في آية البقرة، فيذهب إلى أن المراد بها «الإسلام، كما فسره أبو عبيد وأبو الحسن، والمعنى عليه، ألا ترى أن المراد هو تخضيضهم على الإسلام، والدعاء إليه والدخول فيه؟ وليس المراد: ادخلوا في الصلح، وليس ثُمَّ صَلِّحْ يدعون إلى الدخول فيه، إلا أن يتأوَّل أن الإسلام صلح... وأما فتحهما السين - يقصد أبا عمرو وابن عامر - في سورة الأنفال، و - محمد ﷺ - فإن السَّلم فيهما يراد به الصلح وفيه الكسر والفتح، فأخذنا بالفتح في الموضعين... وكذلك القول في رواية حفص عن عاصم وكلِّ حسن»^(٢).

(١) إعراب القرآن للنحاس ص ١/٣٠٠، ٤٨٢، وينظر: أدب الكاتب ص ٢٨٩، ٣١٤، ٣٢٣، ٥٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٩٢/٢٢، ومعاني القرآن للنحاس ١٩٧/٢، ومفردات الراغب ص ٢٤٠، والكشاف ١/٢٥٢، ٥٥٢، ٣٣٣/٢، ٣٢٩/٤، والجامع لأحكام القرآن ٣/٢٢، ٥٣٣٨، ٣٣٩، ٣٩/٨، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٣/١٦٨، ٨/٧٦.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/٢٩٣ - ٢٩٥ ويوازن بما في مجاز القرآن ١/٧١، ٧٢، ٢٥٠، والكشف ٢٨٧/١، ٤٩٤، والتبيان للعكبري ١/١٦٨، ٣٨٢، ٢/٦٣٠، والبحر المحيط ٢/١٢٠.

فتمَّ فرق آخر يلتسمه أبو علي، وهو أن السَّلم بمعنى الإسلام يغلب فيه الكسر، أما الصلح والمسالمة، فيقالان بالفتح والكسر، وذلك أمر لا يساعده تغاير القراءات.

كما يستند الإمام الطبري (ت ٣١٠هـ) في اختياره (السَّلم) بفتح السين واللام في آية النساء، إلى أسباب النزول واختلاف مروياته، وهي تعنى عنده الانقياد والاستسلام والإذعان لله بالتوحيد فيقول: «إنما اخترنا ذلك؛ لاختلاف الرواية في ذلك، فمن راوٍ روى أنه استسلم بأن شهد شهادة الحق، وقال إني مسلم، ومن راوٍ روى أنه قال: السلام عليكم، فحياتهم بتحية الإسلام؛ ومن راوٍ روى أنه كان مسلماً بإسلام قد تقدّم منه قبل قتلهم إياه، وكل هذه المعاني يجمعها السَّلم؛ لأن المُسلم مستسلم، والمُحَيّ بتحية الإسلام مستسلم، والمتشهُد بشهادة الحق مستسلم لأهل الإسلام فمعنى السلم جامع لجميع المعاني التي رويت في أمر المقتول الذي نزلت في شأنه الآية، وليس كذلك في (السلام)؛ لأن السلام لاوجه له في هذا الموضع إلا التحية فلذلك وصفنا السَّلم بالصواب»^(١).

وإن يكن الإمام الطبري قد اختار قراءة السَّلم لاعتقاده أنها جمعت المعاني المختلفة التي رويت في أسباب النزول، فإن ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) يرى في قراءة السلام بالالف ملمحاً فقهياً، ويتخذها دليلاً «على أن من أظهر شيئاً من علامات الإسلام لم يحلّ دمه حتى يُختبر أمره؛ لأن السلام تحية المسلمين وكانت تحيتهم في الجاهلية بخلاف ذلك، فكانت هذه علامته، وأما على قراءة السلم على اختلاف ضبطه، فالمراد به الانقياد وهو علامة الإسلام، لأن معنى الإسلام في اللغة الانقياد، ولا يلزم من الذي ذكرته الحكم بإسلام من اقتصر على ذلك، وإجراء أحكام المسلمين عليه، بل لابد من التلطف بالشهادتين على تفاصيل في ذلك بين أهل الكتاب وغيرهم والله أعلم»^(٢).

كما يتخذ أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) ذلك الدليل الفقهي الذي نصّ

(١) جامع البيان: ١٤٣/٥ وينظر: مرويات النزول في ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤١ من الجزء نفسه، وأسباب النزول للواحدى ص ١٢٧-١٣٠ وأسباب النزول للسيوطى ص ٦٣، ٦٤، والصحيح المسند من أسباب النزول ص ٤٥، ٤٦.

(٢) فتح الباري ١٠٨/٨، ١٥٧، وينظر: أحكام القرآن للكمي الهراسي ٤٨٦/٢.

عليه ابن حَجَر؛ ليرز لنا فيه وجهًا بلاغيًا، فيرى أن الاختصار على ذكر تحية الإسلام في القراءة الأولى مع كونها مقرونة بكلمتي الشهادة - ما سبق في أسباب النزول - للمبالغة في النهي والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن تحية الإسلام كانت كافية في المُكَافَة والانزجار عن التعرُّض لصاحبها، فكيف وهي مقرونة بهما»^(١).

كذلك يذهب الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) في آيتي هود^(٢) والذاريات إلى أن «من قرأ سلِّم فلأن السلام لما كان يقتضى السُّلْم، وكان إبراهيم عليه السلام قد أوجس منهم خيفة، فلما رآهم مُسَلِّمين تصوّر من تسليمهم أنهم قد بذلوا له سلِّمًا، فقال في جوابهم: سلِّم، تنبيهًا أن ذلك من جهتي لكم كما حصل من جهتكم لي»^(٣)، وهذا يعنى أن من اختار تلك القراءة قد قصد إلى ما يعرف بلاغيًا بالمشاكلة اللفظية والمعنوية، وهو أمر تحقق كذلك في القراءة الأخرى، على ما سنعرضه في موضعه من الكتاب.

كان هذا مجمل اتجاهاتهم في هذه القراءات ومثيلاتها مما لم يذكر، والذي يبدو لنا من ذلك أن الذين ذهبوا إلى التفريق، قد اعتمدوا فيما اعتمدوا على بيان مذهبهم في القراءة، أو اختياراتهم منها؛ فأكثرتهم من القراء أو المهتمين بها، أما اللغويون، فقد اعتمدوا على السياق القرآني، واضعين في حساباتهم تباين قراءاته ومن ثم ذهبوا إلى أنها لغات، والواقع اللغوي والسياق القرآني يميل إلى ما ذهب إليه اللغويون، غير أن نسق الآيات هو الذي يحدد معناها ومفهومها؛ اعتمادًا على نظمه وملايساته، فأية البقرة تحتل معنى الإسلام والانقياد لشرائعه وواجباته بدليل قوله تعالى ﴿كافة﴾ على اختلاف رجوع حالتها إلى ﴿الذين آمنوا﴾ أو (السلم)^(٤).

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ٧٦٠، ٦١ ويوازن بما في إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٣٦،

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ٦٩].

(٣) المفردات في غريب القرآن: (سلم)، ص ٢٤.

(٤) ينظر: الكشف ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٢/ ١٢٠.

أما آية النساء فهي تعنى المعانى الثلاثة التى قيلت فيها اعتماداً على ما قيل فى مناسبة نزولها، وآية الأنفال والقتال لايعنى السلم فيهما سوى الصلح أو الاستسلام، وإن كان لابد من تلك التفرقة، فلن تكون إلا بالجمع بين هذه القراءات المتواترة بله الشاذة؛ فتحمل كل قراءة معنى مستقلاً تحقيقاً لمبدأ الإيجاز الذى هو العلة الكبرى فى تغايرها.

ومن ذلك ما ورد فى قراءة (الميتة - ميتة - ميتاً - ميت) بالتخفيف والتشديد^(١) فى مواضع متفرقة من القرآن الكريم، منها على سبيل المثال:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].
 ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ... ﴾ [الأنعام: ١٢٢].
 ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ [إبراهيم: ١٧].
 ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [يس: ٣٣].
 ﴿ وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾

[الحجرات: ١٢].

إذ رأى أكثر اللغويين أن ميّت وميت لغتان بمعنى واحد، فمن شدد أتى به على الأصل ومن خفف حذف إحدى الياءين؛ طلباً للتخفيف، كما يقال: لَيِّنْ وَلَيِّنْ وَهَيِّنْ وَهَيِّنْ، واستدلوا على ذلك بقول عدي بن الرعلاء:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَحَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ

فأتى باللغتين فيما سيموت، فلا فرق بين التشديد والتخفيف فى الاستعمال، وذهبوا إلى أن من زعم أن بينهما فرقاً فهو يحتاج إلى دليل^(٢).

(١) قرأ نافع بتشديد الياء مكسورة فى الميتة بـ(يس)، و(ميتاً) بالأنعام والحجرات، وميت والميت المنصوب وللجور، وقرأ رويس بالتشديد فى الحجرات، وافقه ابن محيصن، وقرأ أبو جعفر بالتشديد فى جميع ذلك، والباقيون بالسكون مخففاً فى ذلك كله، ينظر السبعة ص ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٦٠٦، والنشر ٢/ ٢٢٤، ٢٢٥، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٥٤/٢، ومختصر الشواذ ص ١٤٤.

(٢) ينظر: البيان لابن الأنبارى ١/ ١٩٨، والبحر المحيط ٢/ ٤٢١، ويوازن بمجاز القرآن ١/ ١٤٨، ١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٣، ومعانى القرآن له ٢/ ٢٥٥، والحجة للقراء السبعة =

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما، فأروا أنَّ اللغتين تُقالان فيما مات وفارقت رُوحه الحياة. أما الذى لم يمِت، بل عاين أسباب الموت فيقال فيه مَيِّتٌ بالتشديد ومائت، وأن ذلك استعمال العرب، مستدلين على مذهبهم كذلك بيت عَدِيَّ السابق، فيقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) «والبيت يحتمل أن يتأوَّلَ شاهداً عليه لا له - يعنى الزجاجة (ت ٣١١هـ) - وقد تأوَّلَ قوم استراح فى هذا البيت بمعنى اكتسب الرائحة؛ إذ قائله جاهلى لا يرى فى الموت راحة»^(١) كما استدلوا على مذهبهم هذا باتفاق القراء على تشديد ما لم يمِت فى آيتى [إبراهيم: ١١٧] ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾، والزمر: ٣٠ ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾؛ لأنه لم يتحقق فيه صفة الموت بعد بخلاف غيره، فيقول ابن عطية أيضاً «ولم يقرأ أحد بالتخفيف فيما لم يمِت إلا ما روى البُرَيْزُ عن ابن كثير ﴿وما هو بميت﴾ والمشهور عنه الثقيل، وأما قول الشاعر:

إِذَا مَا مَاتَ مَيِّتٌ مِنْ تَمِيمٍ فَسَرَّكَ أَنْ يَعِيشَ فَجِئَ بَزَادٍ
فالأبلغ فى الهجاء أن يريد الميت حقيقةً، وقد ذهب بعض الناس إلى أنه أراد من شارف الموت، والأول أشعر»^(٢).

وإن يكن اتجاه ابن عطية ومن ذهب مذهبه، لا يخلو من طرافة فى تحليل النصوص الشعرية، هذا إذا كان سياق الآيات يحتمل ذلك أصلاً ويساعد عليه، فإننا نركن إلى الأخذ بالاتجاه اللغوى الذى لا يرى فرقاً بين البناءين؛ فأحدهما مخفَّفٌ من الآخر^(٣).

أما تلك التفرقة فلم تُستفد من ذات الكلمة، وإنما استُفيدت من سياق الآيات

= ٣/ ٢٥ - ٢٧، ٣٩٨، ٣٩٩، وينظر: معانى القراءات ١/ ٢٤٧ - ٢٤٩، ٣٨٣، والفردات ص ٤٧٧ (موت)، والبيان ١/ ١٤٢، ٢/ ٨٦٣، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ١٣٥، ١٣٦، ٢١٢، ٢٧/ ٢.

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢، ٥٣، ٢١/ ٢٠، ٢١، وينظر: الدر المصون ١/ ٤٤١، وروح المعاني ٢٢/ ١٧١، ١٧٢، ويوازن معانى القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ١٤٤، ومعانى القرآن للفراء ٢/ ٧٢، ٢٣٢، واللسان: (موت)، وحاشية الجمل ٣/ ٦٠٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧، ٤٨.

(٣) ينظر: الإنصاف فى مسائل الخلاف لابن الأثير (١١٥) ٢/ ٧٩٧.

التي جاءت مجموعة منها في تحريم الميتة التي ترك تركيتها أو ذبحها، فهو على الحقيقة، وقد اختلفت قراءتها في مواضعها، ووردت مجموعة ثانية في الأرض التي لانبات فيها، فجاءت على المجاز والتمثيل الذي حملت عليه كذلك آية الأنعام، أما آية الحجرات فقد وردت فيها (الميت) مقصوداً بها معناه الحقيقي؛ وذلك لزيادة التنفير من الغيبة وتقبيح فعل المفتاب وتشنيعه؛ تمثيلاً له بمن يحب أكل لحم أخيه ميتاً وقد تبدى ذلك من السياق.

ويوافقنا مثل ذلك فيما رددته الموجهون للفظه (كره) التي اختلفت قراءتها بضم الكاف وفتحها (١) في مواضع أربعة من آي التنزيل الحكيم:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لَتَذهِبْنَ بَعْضُ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩].

﴿قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٥٣].

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

فقد ذهب جمهور اللغويين إلى أنهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقر والضعف والضعف، ومن ثم يرى الفارسي (ت ٣٧٧هـ) أن من «قرأ الجميع بالضم فقد أصاب، وكذلك لو قرأ قارئ جميع ذلك بالفتح، وكذلك إن قرأ بعض ذلك بالفتح، وبعضه بالضم، كل ذلك مستقيم» (٢).

غير أن بعضهم قد عزا إلى ابن عباس (ت ٦٨هـ) - رضى الله عنهما - التفريق بينهما، فيرون أن الكره بالفتح بمعنى الإكراه، وبالضم ما يفعله الإنسان كارهاً من

(١) اتفق الجمهور على ضم ما في البقرة إلا السلمي فقد قرأ بفتحها، أما بقية الآيات فحمزة والكسائي وكذا خلف بضم الكاف فيهن، وقرأ ابن ذكوان وعاصم ويعقوب كذلك في الأحقاف، واختلف فيه عن هشام، وافقه على الثلاث الحسن والأعمش والباقون بالفتح، ينظر السبعة ص ٢٢٩، والنشر ٢/ ٢٤٨، والإحقاف ١/ ٥٠٦، ٥٠٧.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣/ ١٤٤، ١٤٥، ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ٤٤٧، ٤٤٨، وإبراز المعاني ص ٤١٤، وإعراب الشواذ ١/ ١٥٤، ٢٧٤، والكشف ١/ ٣٨٢، ٣٨٣، والبحر المحيط ٢/ ١٣٤، ١٤٣، واللسان (كره).

غير إكراه مما هو فيه مشقة، كما يُعزى إلى الكسائي (ت ١٨٩هـ) القولان معاً^(١) فإما أن يكون ذلك اضطراراً في الرواية والنقل عنه، وإما أنه اختار القول باللغتين في موضع، والقول بالتفريق في آخر.

ولم يكف الراغب الأصمهاني (ت ٥٠٢هـ) ببساطة هذا التفريق، بل أخذ يُفلسفه قائلاً: «وقيل الكره المشقة التي تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراه، والكره ما يناله من ذاته وهو يعاقفه، وذلك على ضربين، أحدهما: ما يُعاف من حيث الطبع، والثاني: ما يُعاف من حيث العقل أو الشرع، ولهذا يصح أن يقول الإنسان في الشيء الواحد: إني أريده وأكرهه، بمعنى أنني أريده من حيث الطبع وأكرهه من حيث العقل أو الشرع، أو أريده من حيث العقل أو الشرع وأكرهه من حيث الطبع، وقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ أى تكرهونه من حيث الطبع»^(٢).

ويبدو أن ما ذهب إليه الراغب قد خفف من وطأة تلك الشبهة التي ربما تعلق بالأذهان عند تأويل آية البقرة: بناءً على تلك التفرقة التي ردها الزجاج (ت ٣١١هـ) مخافة أن يقع فيها، فيرى أن «معنى كراهتهم القتال أنهم كرهوه على جنس غلظه عليهم ومشقته، لا أن المؤمنين يكرهون فرض الله؛ لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما فيه الحكمة والصلاح»^(٣). وهذا ما جعل الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) يحمل قراءة الفتح على معنى الإكراه على طريق الإسناد المجازي «كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم»^(٤). وإذا كان الزجاج قد اتخذ سياق المقال والمقام في الآية سبيلاً لرد تلك التفرقة، فإن أبا حاتم السجستاني (ت ٢٤٨هـ) يتخذ من تلك التفرقة علة لتضعيف قراءة الفتح في آية الأحقاف، فيروى عنه أنه قال فيها: «لو كان كرهاً لرمّت به عن نفسها؛ إذ الكره القهر والغلبة»^(٥).

(١) ينظر: معاني النحاس ١٦٧/١ ويوازن بما في ج ٤٥/٢، ٤٤٧/٦، ٤٤٨ منه، كما ينظر: أدب الكاتب ٤٢٩، وحجة القراءات ١٩٥، ١٩٦ والمحجر الوجيز ٥٩/٤، وغرائب القرآن ٣١٢/٢، والفريد ٧٠٩/١، ٢٩٤/٤، ومفاتيح الغيب ٢٨/٦، ١١/١٠، والجامع لأحكام القرآن ٩٥/٥، ١٩٣/١٦، وحاشية الشهاب ١١٧/٣، ٣٠/٨.

(٢) المفردات، ص ٤٢٩ (كره).

(٣) معاني القرآن وإعراجه ٢٨٨/١، ٢٨٩.

(٤) الكشف ٢٥٨/١، وينظر البحر المحيط ١٤٣/٢.

(٥) المحرر الوجيز ٢٠/١٥، ٢١، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٤٤٧/١، ٤٤٨، وروح المعاني

ونحن لا نذهب في ذلك مذهب السجستاني - إن صحت الرواية عنه - بل الذى نطمئن إليه هو أن سياق الآيات يحتمل القولين. فيحمل أحد البنائين على الحقيقة والآخر على المجاز على ما تقضيه انساق الآيات وعلى مثل ما ذهب إليه الراغب والزمخشري.

كما يتردد مثل ذلك فى كلمة (قرح والقرح) التى تغايرت قراءتها بين ضم القاف وفتحها^(١) من قول الله تعالى:

﴿إِنْ يَمْسِكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرُّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٢].

إذ اختلف فى معناها على قولين، الأول: هو ما ذهب إليه جمهور اللغويين من أنهما لغتان فى المصدر، يقول أبو على الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «قَرْحٌ وَقَرْحٌ: مثل الضَّعْفِ والضَّعْفِ والكَرْهِ والكَرْهِ... وكان الفتح أولى لقراءة ابن كثير، ولأنها لغة أهل الحجاز، الأخذ بها أوجب^(٢) لأن القرآن عليهما نزل، وقال أبو الحسن: قَرْحٌ يَقَرْحُ قَرْحًا وَقَرْحًا، فهذا يدل على أنهما مصدران وأن كل واحد منهما بمعنى الآخر، ومن قال إن القَرْحَ الجراحات بأعيانها والقَرْحُ ألم الجراحات قِيلَ ذلك منه إذا أتى فيه برواية؛ لأن ذلك مما لا يعلم بالقياس^(٣)».

(١) قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف بضم القاف فى الثلاث وافقهم الأعمش، كما يروى عن عاصم كذلك فى رواية أبى بكر، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم فى رواية حفص بفتح القاف، وكلهم أسكن الراء، ينظر: السبعة ص ٢١٦، والنشر ٢/ ٢٤٢، والإتحاف ٤٨٨/١، والشواذ ص ٢٢.

(٢) يقول ابن عطية ردًا على ذلك «هذه القراءات لا يظن إلا أنها مروية عن النبى عليه السلام، وجميعها علرض جبريل عليه السلام مع طول السنين؛ توسعة على هذه الأمة، وتكملة للسبعة الأحرف... وعلى هذا لا يقال هذه أولى من جهة نزول القرآن بها، وإن رجحت قراءة فبوجه غير وجه التزول»، المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٣، وينظر: البحر المحيط ٣/ ٦٢.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٧٩، وينظر: جامع البيان ٤/ ٦٨، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٤٧٠، ومعانى القرآن للنحاس ١/ ٤٨١، وإعراب القراءات السبع ١/ ١١٩، والكشف ١/ ٣٥٦، والكشاف ١/ ٤١٨، وإيراز المعاني ص ٣٩٨، والتبيان ١/ ١٩٤، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٢٤٥، والدر المصون ٢/ ٢١٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٦٥.

أما القول الآخر فهو ما ذهب إليه بعض أهل المعاني بالتفريق بينهما، ودليله ما ذكره الفراء (ت ٢٠٧هـ) بقوله «وأكثر القراء على فتح القاف، وكأنَّ القُرْحَ أَلَمُ الجراح، وكأنَّ القُرْحَ الجراحُ بأعيانها، وهو مثل الوجد والوجد» (١).

وإذا كان الطبرى (ت ٣١٠هـ) والفارسي (ت ٣٧٧هـ) قد اختارا قراءة فتح القاف بمعنى القتل والجراح فقط؛ أو لأنها تمثل اللغة الفاشية التي تنزل بها القرآن الكريم، فإن ابن رنجلة (ت بعد ٤٠٣هـ) يرى الجمع بين القراءتين جرياً على التفريق بين الضم والفتح «وأولى الأقوال - عنده - قول الفراء؛ لتصييرهما لمعنيين، والدليل على ذلك قول الله جل وعز حين أسأهم بهم في موضع آخر بما دلَّ أنه أراد الألم، فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ [النساء: ١٠٤] فدل ذلك على أنه أراد: إن يمسسكم ألم من أيدي القوم فإن بهم من ذلك مثل ما بكم» (٢).

بيد أن ملايسات الآي ربما تهدينا إلى أن مدلول القرْح هنا لا يقف عند حدود الجراح أو المها، بل يتعداهما؛ ليدل على مطلق الضر الذي أصاب المسلمين بعد أحد (٣) وإنما اقتصر السياق القرآني المعجز على الجراح والمها؛ لأنهما النتيجة الظاهرة في مواقف القتال والجهاد وبخاصة عند الهزيمة، ومكاشفة النفوس، أو لأنهما السبب المباشر للضر الذي ابتلى به المسلمون في تلك الغزوة.

ويبرز مثل ذلك في كلمة (سُخْرِيًّا) التي تغايرت قراءتها بين كسر السين وضمها (٤) في مواضع ثلاثة من آي التنزيل.

﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنسَوَكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٠].

(١) معاني القرآن ٢٣٤/١، وينظر: أدب الكاتب ص ٣١١، والمفردات في غريب القرآن ٤٠٠، واللسان (قرح).

(٢) حجة القراءات ص ١٧٤.

(٣) نستطيع الاستدلال على ذلك من: أسباب النزول للواحدي ص ٩٢.

(٤) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر بكسر السين في الأولين، ونافع وحزمة والكسائي بضمهما، واتفقا على ضم الأخير إلا ما روى عن ابن محيص، ينظر: السبعة ص ٤٤٨، والنشر ٣٢٩/٢، والإتحاف ٢/٢٨٨، والشواذ ١٣٥.

﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ (٦٢) أَتُخَدِّنَاهُمْ سُخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾
[ص: ٦٢، ٦٣].

﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢].

فقد ذهب جمهور اللغويين إلى أنهما لغتان بمعنى في الهزة والتسخير، وفارق أبو عمرو بينهما فجعل المكسورة من جهة التَهْزُؤ، والمضمومة من جهة السُّخْرَة، ولا يَعْرِف هذا التفريق الخليل وسيبويه رحمهما الله ولا الكسائي ولا الفراء قال الكسائي: هما لغتان بمعنى واحد، يقال: عَصَى وَعَصَى وقال محمد بن يزيد: إنما يؤخذ التفريق بين المعاني عن العرب، فأما التأويل فلا يكون، والكسر في سُخْرَى في المعنيين جميعاً، وفي عَصَى أكثر، لأن الضمة تستثقل في مثل هذا، والاحتجاج لأبي عمرو في تفرقه بين سُخْرَى وسُخْرَى أن يكون خبراً بمذهبه في القراءة فقط^(١).

غير أن يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) يرى - فيما يُعزى إليه - أنه «إذا أريد الاستخدامُ ضمُّ السين لاغير، وإذا أريد الهزة جاز الضم والكسر»^(٢).

ولذلك يذهب أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) إلى أن قراءة كسر السين في آيتي المؤمنون وص «أوجه؛ لأنه بمعنى الاستهزاء، والكسر فيه أكثر وهو الابق بالآية، ألا ترى إلى قوله ﴿وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ...﴾ ومن ثم اتفق هؤلاء القراء على الضم في الزخرف.. فهذا من السخرة وانقياد بعضهم لبعض في الأمور، إن لم يَنقَد بعضهم لبعض فيها لم يلتزم قَوَامُ أمر العالم»^(٣).

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/١٢٤، ٤/١٠٧، وينظر: معاني الفراء ٢/٢٤٢، ٣/٣١، وجامع البيان ١٨/٤٧، ٤٨، ومعاني النحاس ٤/٤٨٨، ٤٨٩، ٦/١٣٤، ٣٥٢، ومعاني القراءات للزهري ٢/١٩٦، ١٩٧، والبرهان ١/١٠٧، والجامع لأحكام القرآن ١٢/١٥٤، ١٥٥، ١٥/٢٢٥، والفريد للهمداني ٣/٥٨١، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٦/٣٤٨، وحاشية الجمل ٣/٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) روح المعاني للألوسي ١٨/٦٩، ٢٥/٧٨ وينظر: المفردات (سخر) ص ٢٢٦، ٢٢٧، واللسان (سخر).

(٣) الحجة للقراء السبعة ٥/٣٠٢-٣٠٦، ٦/٨٥، وينظر: الكشف ٢/١٣١، ومشكل إعراب القرآن ٢/٥٠٥، والمحصر الوجيز ١١/٢٥٦، ١٤/٤٧، ٢٥٥، والبيان ٢/١٨٩، وإعراب القراءات الشواذ ٢/٦٣-١، والنشر ٢/٣٢٩، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٢٨٨، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٦/٣٤٨، ٧/٣١٨، ٤٤١.

ويركن السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) إلى الجمع بين المعنيين لا الاختصار على أحدهما، وذلك بعدما رأى أن ما ذهب إليه أبو علي «لا حجة فيه؛ لأنهم جمعوا بين الأمرين يُسَخَّرُونَهُمْ في العمل، وسَخَرُوا مِنْهُمْ استهزاء»^(١).

وليس في قوله تعالى ﴿وَكُنتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ دليل قاطع على وجاهة معنى الاستهزاء في قراءة الكسر؛ حيث إن مجرد العطف يَنُمُّ عن التغاير بين المعنيين غالباً، فإن حُمِلَ على الترادف - وهو فحوى كلام الفارسي - فيكون من عطف الخاص على العام؛ لأن الضحك ليس كل الهزاء، ولكن لما كان أبرز دلائله أُقِرَّ بالذكر لكان ظهوره من المستهزئين، وذلك أسلوب بلاغي سنقف على نظائره في موضعه من الدراسة.

وهذا قد يُسهِّل علينا أن نأخذ ههنا بمذهب أبي عمرو في التفريق بين البناءين، ولا يضير في ذلك تغاير القراءات؛ إذ يجوز لنا الجمع بين قراءتين، وإن كان المعنى متغايراً على ما ذهب إليه السمين الحلبي، حتى آية الزخرف التي أجمعت القراءة المتواترة على ضمِّها - إلا ما كان من ابن محيصن - يجوز حملها على معنى السخرية والاستهزاء، وتكون اللام في قوله ﴿لِيَتَّخِذَ﴾ للعاقبة لا للتعليل الذي نصت عليه القراءة الأولى، فالله - جلَّتْ حكمته وقدرته - قد خلقنا متفاوتين في الدرجات؛ لتعارف فيما بيننا على عمارة هذه الأرض لا فضل في ذلك للمخلوم على الخادم، ولكن آل أمرُ بعضنا أن اتخذ هذا التفاوت ذريعة للسخرية والاستهزاء والتعالي والتفاخر، والله أعلى وأعلم.

(١) الدر المصون ٢/٥، ٢٠٤، وينظر ج ٩٦/٦ منه، ويوازن بما في البحر المحيط ٤٢٣/٦.

المبحث الثاني

تغاير التصريف لاختلاف المعاني

وقد يرد تغاير القراءات في المبنى لمعنيين متغايرين، ولا يُحْمَلُ على اختلاف لهجات العرب فيما بينها مثل ما سبق، وأكثر ما تردّد من مظاهره أن يتعاقب على الحرف صيغتان أو أكثر من الصيغ التي يغلب عليها اختلاف معانيها؛ تبعاً لسنن العرب في كلامها، وجرياً على سياقها القرآني بملاساته وقراءاته.

مثال ذلك ما تردّد في توجيه الفعل (قتل) الذي تغايرت قراءته بين إثبات الالف وحذفها في أربعة مواضع^(١) من آي الذكر الحكيم هي:

﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾

[البقرة: ١٩١].

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

[آل عمران: ٢١].

﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيشُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾

[آل عمران: ١٤٦].

﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾ (٤) سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾

[محمد: ٤، ٥].

ف نجد أن الفعل قد تغيرت صيغته من آية إلى آية، بل تغايرت في الآية الواحدة،

(١) قرأ حمزة والكسائي وخلف بغير ألف في الأفعال الثلاثة بآية البقرة وافقهم الأعمش والباقون بالالف، وقرأ حمزة وحده بضم الياء وألف وكسر التاء في آل عمران الأولى والباقون يفتح الياء وإسكان القاف بغير ألف، أما آية آل عمران الأخرى فقد قرأها نافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالبناء للمفعول بلا ألف وافقهم ابن محيصن واليزيدي، والباقون (قاتل) يفتح القاف والتاء وألف بينهما، وقرأ آية محمد بالبناء للمفعول بلا ألف أبو عمرو وحفص ويعقوب وعن الحسن بلا ألف للمفعول مع تشديد التاء وعن الجحدري بالبناء للفاعل بلا ألف والباقون (قاتلوا) بالالف، ينظر: على الترتيب: السبعة ص ١٧٩، ٢٠٣، ٢١٧، ٦٠٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٢٤٢، ٣٧٤، والإتحاف ٤٣٣٨، ٤٧٣، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٧٥، ٤٧٦، والشواذ ص ١٤٠.

نَبْعاً لَتَغَايِرِ قِرَاءَتِهِ، وَلِلْمَوْجَهِيں بَعْدَ أَقْوَالٍ فِي تَوْجِيهِ كُلِّ قِرَاءَةٍ مِنَ الْقِرَاءَتَيْنِ، فَيَرَى الْفَارْسِي (ت ٣٧٧هـ) أَنَّ «حِجَّةً مِنْ قِرَاءَةٍ» وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ» فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ اتِّفَاقُهُمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣] وَالفِتْنَةُ يُرَادُ بِهَا الْكُفْرُ، أَيْ: قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا يَكُونَ كُفْرٌ لِمَكَانِ قِتَالِكُمْ إِيَّاهُمْ، وَحِجَّةً مِنْ قِرَاءَةٍ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ»، «حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ»، أَنَّهُمْ لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَاقْتُلُوهُمْ﴾ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ يَسْتَدِلُّ عَلَى مَا اخْتَارَ بِالْمَوْضِعِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ... وَيُمْكِنُ أَنْ يَرْجَّحَ مِنْ قِرَاءَةٍ «وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ» قِرَاءَتَهُ عَلَى قِرَاءَةِ «وَلَا تَقْتُلُوهُمْ»^(١) بِأَنَّ قَوْلَهُ «فَاقْتُلُوهُمْ» وَ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ نَصٌّ عَلَى الْأَمْرِ بِالْقِتَالِ، وَقَوْلُهُ «الفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقِتْلِ» فِي فَحْوَاهُ دَلَالَةٌ عَلَى الْفِعْلِ، فَيَقُولُ: الْأَخْذُ بِمَا عَلِمَ بِالنَّصِّ أَوْلَى مِمَّا عَلِمَ مِنَ الْفَحْوَى إِذَا كَانَا فِي أَمْرٍ وَاحِدٍ، وَقَوْلُهُ: «حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ»^(٢) أَيْ: حَتَّى يَقْتُلُوا بَعْضُكُمْ، فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، أَيْ: إِنْ قَتَلُوا بَعْضُكُمْ فِي الْحَرَمِ فَاقْتُلُوا فِي الْحَرَمِ الْقَاتِلَ فِي الْحَرَمِ، مِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أَيْ: مَا وَهَنَ الْبَاقُونَ مِنْهُمْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(٣).

وَكَلَامُ أَبِي عَلِيٍّ هَذَا وَمِنْ ذَهَبِ مَذْهَبِهِ، تَحْلِيلُ لَفْظِ تِلْكَ الْمَحَاوِرَةِ الَّتِي دَارَتْ بَيْنَ الْأَعْمَشِ (ت ١٤٨هـ) وَحَمْزَةِ الْكُوفِيِّ (ت ١٥٦هـ) إِذْ قَالَ لَهُ الْأَوَّلُ: «أَرَأَيْتَ قِرَاءَتَكَ، إِذَا صَارَ الرَّجُلُ مَقْتُولًا، فَبَعْدَ ذَلِكَ كَيْفَ يَصِيرُ قَاتِلُهُ لغيره؟ فَقَالَ حَمْزَةُ: إِنْ الْعَرَبُ إِذَا قَتَلَ رَجُلًا مِنْهُمْ قَالُوا: قُتِلْنَا، وَإِذَا ضُرِبَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَالُوا ضُرِبْنَا»^(٤).

وَيَبْدُو أَنَّ ذَلِكَ إِرْهَاصٌ بِمَا عَرَفَ بَعْدَ فَنَاءٍ بِالْمَجَازِ الْمُرْسَلِ؛ حَيْثُ عَبَّرَ عَنِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ عَلَى بَعْضِهِمْ بِالْفِعْلِ الْوَاقِعِ عَلَيْهِمْ جَمِيعُهُمْ^(٥) وَلِهَذَا الْمَلْمَحُ قِيَمَتُهُ الْبَالِغَةُ فِي

(١) فِي الْمَطْبُوعَتَيْنِ (فَاقْتُلُوهُمْ)، وَهُوَ الْمُخْطَفُ عَلَى قِرَاءَتِهِ!

(٢) فِي الْمَطْبُوعَتَيْنِ (يَقَاتِلُوكُمْ) وَتَوْجِيهِهُ لَا يَلِائِمُهَا، بَلْ يَلِائِمُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي اثْبَتَهَا بِغَيْرِ آثَرٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(٣) الْحِجَّةُ لِلْقِرَاءَةِ السَّبْعَةِ ٢/٢٨٤-٢٨٦، وَيُوزَانُ بِمَطْبُوعَةِ الْهَيْئَةِ ج ٢/٢١٧، ٢١٨، وَيَنْظُرُ كَذَلِكَ: جَامِعُ الْبَيَانِ ٢/١٩٣، وَمَعَانِي الْقُرْآنِ لِلْفَرَّاءِ ١/١١٦، وَالْحِجَّةُ فِي الْقِرَاءَاتِ السَّبْعِ ص ٩٤،

وَمَعَانِي الْقِرَاءَاتِ ١/١٩٥، ١٩٦، وَحِجَّةُ الْقِرَاءَاتِ ص ١٢٧، ١٢٨، وَالْمَحْرُورُ الْجُزْءُ ٣/٢٥٤،

٢٥٥، وَالتَّبْيَانُ ١/١٥٧، وَإِبْرَارُ الْمَعَانِي ٣٥٨، وَحَاشِيَةُ الشَّهَابِ ٢/٢٨٥، وَحَاشِيَةُ الْجَمَلِ ١/١٥٣، وَفَتْحُ الْقَدِيرِ ١/٣٨٦، وَرُوحُ الْمَعَانِي ٢/٧٥، ٧٦.

(٤) مِفْتَاحُ الْغَيْبِ لِلْفَخْرِ الرَّازِي ٥/١٤٢، وَيَنْظُرُ ج ٦/٧٣ مِنْهُ.

(٥) يَنْظُرُ: الْبَحْرُ الْمَحِيطُ ٢/٦٧، وَالْدَّرُ الْمَصُونُ ١/٤٨١، وَحَاشِيَةُ الشَّهَابِ ٢/٢٨٥.

تصوير تلاحم المسلمين في وجه قوى العدوان؛ فهم كالجسد الواحد، وهم - فيما كانوا - يد واحدة على من عاداهم أو اعتدى عليهم حتى في ذلك الحرم الآمن أو الشهر الحرام!.

ومن ثم فقد احتملت كل قراءة معنى مغايراً للأخرى «فإن قرئ ﴿ولا تقتلوهم﴾ فالمسألة نص، وإن قرئ ﴿ولا تقتلوهم﴾ فهو تنبيه؛ لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلاً بيّناً ظاهراً على النهي عن القتل...»^(١).

ولكن لم تغايرت قراءة هذه الثلاثة الأحرف، وانفقت على ﴿فاقتلوهم﴾ في الآية نفسها؟ يفطن أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) إلى هذه النكتة، فيرى أن اتفاقهم على ﴿فاقتلوهم﴾ فيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم، أي هم من الخذلان وعدم النصره بحيث أمرتم بقتلهم فأتت متمكنون منهم بحيث لا يحتاجون إلا إلى إيقاع القتل بهم إذا ناشبوكم القتال لا إلى قتالهم^(٢).

كما ترتب على توجيه آية آل عمران [٢١] لمحات بلاغية أخر سوى تغاير المعنى الدلالي، يتبدى ذلك عما ذكره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) بقوله «حجة من قرأ: ﴿ويقتلون الذين يأمرن﴾ أنه معطوف على قوله: ﴿ويقتلون النبيين﴾... لأن الأمرين بالقسط من الناس قد وافقوا الأنبياء في الأمر بالقسط وكبر عليهم مقامهم وموضعهم فقتلوهم كما قتلوا الأنبياء، وحجة من قرأ: ﴿ويقاتلون الذين يأمرن﴾:... أنهم لا يوالونهم ليقلّ نهيبهم إياهم عن العدوان عليهم، فيكونون مباينين لهم، مشاقين لأمرهم بالقسط، وإن لم يقتلوهم كما قتلوا الأنبياء، ولكن يقاتلونهم قتال المباين المشاق لهم^(٣).

ثم يلتقط أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) ذلك الخيط الذي نسجه الفارسي من المشاكلة بين الفعلين أو المغايرة بينهما، فيرى أن «من كرّر الفعل فذلك على سبيل عطف الجمل، وإبراز كل جملة في صورة التشنيع والتفطيع؛ لأن كل جملة مستقلة بنفسها، أو لاختلاف ترتب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل، فقتل الأنبياء أعظم من قتل من يأمر بالمعروف من غير الأنبياء، فجعل القتل بسبب اختلاف

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/١٠٧.

(٢) البحر المحيط ٢/٦٧، وينظر: الدر المنثور ١/٤٨١.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/٢٣-٢٥.

مرتبته كأنهما مختلفان، وقيل يحتمل أن يراد بأحد القتلين تقوية الروح، وبالأخر الإهانة وإماتة الذكر فيكونان إذ ذاك مختلفين... (١)

وأظن أن ذلك المعنى هو الذى دعا حمزة (ت ١٥٦هـ) إلى أن يختار قراءة الألف التى تنص على المغايرة بين الموقفين، وحينئذ يتحتم الجمع بين القراءتين، وتكون قراءة الجمهور مترتبة على قراءة حمزة؛ إذ لا يكون قتلٌ فى الغالب إلا بعد مقاتلة، هذا إذا حُمِلتا على الحقيقة، أما إذا حُمِلتا على المجاز، فمعناهما إذ ذاك متقارب، وفى كلام أبى حيان غناءً عن تحليل مرد ذلك.

أما آيتا آل عمران (١٤٦/٣) ومحمد (٤/٤٧) فقد وردتا - فيما يروى - فى مناسبة واحدة، غير أن مساقهما جدٌ مختلف؛ إذ وردت الأولى فى سياق التعريض بموقف المتخاذلين عن رسول الله على أثر إرجافهم بقتله عليه الصلاة والسلام يوم أحد، وجاءت الأخرى فيما يروى عن قتادة - لبيان فضل من قُتل يوم أحد من المؤمنين^(٢)، وإن حُمِلت بعد ذلك على معنى العموم.

ويعتدُّ الموجهون بذلك الجانب، كما يعتمدون على سياق الآيتين، ومعانى الصيغ التى قرئتا بها، فيرى أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) أن الذين اختاروا (قاتل معه) قالوا: لأنهم لو قُتلوا لم يكن لقوله ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ وجه معروف؛ لأنه يستحيل أن يوصفوا بأنهم لم يهنوا لما أصابهم بعد ما قتلوا... وحجة أخرى أن (قاتل) أبلغ فى مدح الجميع من معنى (قُتل) لأن الله تعالى إذا مدح من قُتل خاصة دون من قاتل لم يدخل فى المدح غيرهم، فمدح من قاتل أعم فى المدح من مدح من قُتل دون من قاتل؛ لأن الجميع داخل فى الفضل وإن كانوا متفاضلين^(٣).

ولكن أبا حيان يرى أن فى (قُتل) مدحاً كذلك وأنها «أبلغ فى مقصود الخطاب؛ لأنها نصرٌ فى وقوع القتل وتستلزم المقاتلة، و(قاتل) لاتدل على القتل؛ إذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل، قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل»^(٤).

(١) البحر المحيط ٤١٤/٢، وينظر: الدر المنصور ٥١/٢، وحاشية الشهاب ١٤/٣.

(٢) ينظر: أسباب النزول للواحدي ص ٩٢، والمحصر الوجيز ٥٣/١٥، والكشاف ٣١٨/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٣٠/١٦.

(٣) حجة القراءات ص ١٥٧، ١٧٦، وينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٥٤، ٢٥٥.

(٤) البحر المحيط ٧٣/٣، وينظر: إعراب القراءات السبع ١/١٢٠، والحجة فى القراءات السبع ص ١٠٧، والدر المنصور ٢/٢٢٨، وفتح القدير ١/٣٨٦، والدر اللقيط لتاج الدين الحنفى ٧٣/٣ بها مش البحر المحيط.

وكلامهم هذا على وجاهته قد ابتعد بالآية على قراءتها عن مقصودها وغايتها؛ لذا فإننا نركن إلي ما ارتأه الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) من أن مقصود القراءة الأولى هو حكاية ما جرى لسائر الأنبياء؛ لتقتدى بهم هذه الأمة، ومقصود الأخرى ترغيب الذين كانوا مع النبي ﷺ في القتال^(١).

ونجسد القراءتان حيثئذ المعنيين جميعاً، فسواء قُتل النبي ﷺ أم لم يقتل، وقتل معه من قُتل أو قاتل، فما كان لكم أن تتخاذلوا عنه، أو عن الذود عن دعوته، وذلك على سبيل التمثيل والاقتصاص^(٢) وتشبه أن تكون الآية إذا اعتبرنا السياق بعدها من قبيل ما يعرف باللف والنشر؛ وذلك أن الأمم السابقة ما وهنت لما أصابها في سبيل الله حين قُتل نبيهم كما وهتم، وما ضعفت وما استكانت في مقاتلة عدوها كما ضعفت؛ إذ كل واحدة من القراءتين تحمل معنى مستقلاً بذاته، وقد تهيأ لنا تباين المعنى كذلك من احتمال عود الضمير في قتل أو قاتل إلى (نبي) تارة، أو إلى (ريون) تارة أخرى.

وكذلك مذهبهم في آية محمد - ﷺ - التي حملوها على العموم والخصوص، إذ رأى الفارسي أن (قاتلوا) أعم من (قتلوا) «ألا ترى أن الذي قاتل ولم يقتل لم يفضل عمله كما أن الذي قتل كذلك؟ فإذا كان (قاتلوا) يشمل القبيلين، وقد حصل للمقاتل الثواب في قتاله كما حصل للمقتول كان لعمومه أولى، ومن قال: (قتلوا) حصر ذلك على المقتولين، فله أن يقول إن المقتول لا يقتل حتى يكون في مقاتلة في أكثر الأمر، وإن كان كذلك فقد جعل في قتلوا ما في قاتلوا»^(٣).

كما يتعلل الذين اختاروا (قاتلوا) بالسياق بعدها «فلو كان المراد من الكلام القتل لم يكن في ظاهر قوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ كبير معنى؛ لأنهم قتلوا، بل إنما يدل الظاهر على أنه وعدهم الهداية وإصلاح البال جزاء لهم في الدنيا على قتالهم أعداءه، وأن يدخلهم في الآخرة الجنة»^(٤)؛ كذلك يعتضد من اختاروا

(١) ينظر: التفسير الكبير ٢٧/٩، وإرشاد العقل السليم ٥٧٢/١، ٥٧٣.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٨٣/٣، ٨٤.

(٣) الحجة للقراء السبعة ١٩٠/٦.

(٤) حجة القراءات لأبي زرعة ص ٦٦٦، ٦٦٧.

(قُتِلُوا) بما روى من أنها نزلت فيمن قتل يوم أحد من المؤمنين؛ لذا فإنها «أقوى في المعنى وأعم في الفضل وأمدح للمخبر عنه»^(١).

بيد أن الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) يحمل تمة الآية على الأمرين معاً، فإن «قُتِلُوا» (قُتِلُوا) أو «قَاتَلُوا» فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة، وإن قُتِلُوا (قُتِلُوا) فهو الآخرة: سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع جوارهم^(٢)؛ لذلك يفتن الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) إلى الجمع بين القراءتين أو القراءات، فيكون المعنى «على القراءة الأولى والرابعة - قُتِلُوا وَقَاتَلُوا - أن المجاهدين في سبيل الله ثوابهم غير ضائع، وعلى القراءة الثانية والثالثة - قُتِلُوا وَقُتِلُوا - أن القتولين في سبيل الله كذلك لا يضيع الله سبحانه أجرهم»^(٣) إذ الآية على قراءاتها تحمل البشري للفريقين: الذين جاهدوا ولم ينالوا شرف الشهادة، والذين جاهدوا ونالوا شرفها، كليهما بشره الله سبحانه بالهداية والجنة.

ومثل ذلك ما نجده في الفعل (فرقوا) الذي تغايرت قراءته بين حذف الالف وتشديد الراء، وإثبات الالف وتخفيف الراء^(٤) في قول الله عز وجل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الانعام: ١٥٩].
﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (٣١) مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣١، ٣٢].

وتكفل قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُؤْيِدُونَ أَنْ يَفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَقُولُونَ نُوْمَنُ بِيَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُؤْيِدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ

(١) الكشف لمكي بن أبي طالب ٢/٢٧٦، وينظر: الحرر الوجيز ١٥/٥٣، والكشاف ٤/٣١٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٣٠.

(٢) التفسير الكبير ٢٨/٤٦، ٤٧.

(٣) فتح القدير ٥/٣١.

(٤) قرأها ابن كثير وتافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (فرقوا) مشددة، وقرأ حمزة والكسائي وخلف (فارقوا) بالفتح، وتروى كذلك عن النبي ﷺ، وعلى بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقرأ إبراهيم والأعمش وأبو صالح (فرقوا) بتخفيف الراء، ينظر السبعة ص ٢٧٤ والشواذ ص ٤٢، والبحر المحیط ٤/٢٦٠، والنشر ٢/٢٦٦ وإتحاف فضلاء البشر ٢/٣٩ والمحتسب ١/٢٣٨.

سَيِّلاً» [النساء: ١٥٠]. تكفل ببيان المراد من قراءة «فرقوا» أى: جعلوه فرقاً فأمنوا ببعض وكفروا ببعض، أما «فارقوا» فهى من المفارقة والمشاركة^(١).

وعلى الرغم مما توحى به القراءتان من تغاير المعنى، فإن الإمام الطبرى (ت ٣١٠هـ) يرى أنهما «متفتتا المعنى غير مختلفتاه» وذلك أن كل ضال فليدينه مفارق، وقد فرق الأحزاب دين الله الذى ارتضاه لعباده فتهود بعض وتنصر آخرون وتمجس بعض، وذلك هو التفريق بعينه، ومصير أهله شيعاً متفرقين غير مجتمعين، فهم لدين الحق مفارقون وله مفرقون، فبأى ذلك قرأ القارئ فهو للحق مصيب، غير أنى اختار القراءة بالذى عليه عظمُ القراء، وذلك تشديد الرأى من فرقوا»^(٢).

ويبدو أن الإمام أراد باتفاق المعنى عدم التناقض بين المعنيين؛ لأن تحليله بعد ذلك يوحى بالجمع بينهما، أما قوله تعالى: ﴿وكانوا شيعاً﴾ فأرى أنه لا دليل فيه لمن احتجوا به^(٣) لقراءة «فرقوا» حيث إن الآيتين بقراءتهما واعتبار سياقهما المتشابه تصور ثلاثة مواقف لهؤلاء الضالين الذين ينهانا الله عن الوقوع فى مغبة فعلاقتهم، فهم قد فرقوا دينهم بأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض، ومن ثم فارقوا العمل به، حتى صار مآلهم شيعاً فتهود من تهود وتنصر من تنصر ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ مع أن دين الله تعالى من لدن آدم حتى محمد ﷺ واحد لا يختلف ولا يتفرق وإنما تدرج حتى قال سبحانه: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣].

ومن مظاهر تغاير المبنى كذلك أن تقرأ الكلمة بالتخفيف أو التشديد، فتختلف بذلك صيغتها من قراءة إلى أخرى؛ ومن ثم يتغاير معناها، من ذلك (لا يفرطون ومفرطون)^(٤) فى قوله عز من قائل:

(١) ينظر فى ذلك: إعراب القراءات السبع ١/١٧٣، ومعانى القراءات ١/٣٩٦، والحجة للقراء السبعة ٣/٤٣٨، والكشاف ٢/٨٣، ٣/٤٧٩، والجامع لأحكام القرآن ٧/١٤٩، ١٤/٣٢، والفريد ٢/٢٥٦ والبيان ١/٥٥٢ والدر المصون ٣/٢٢٥.

(٢) جامع البيان ٨/٧٧، ٧٨ وينظر: الكشف ١/٤٥٨، وإبرار المعانى ص ٤٦٩، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٤/١٤٣.

(٣) ينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٥٢.

(٤) اتفق الجمهور على قراءة (لا يفرطون) بضم الياء وكسر الراء مشددة، وقرأها الأعرج وغيره =

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ﴾
[الأنعام: ٦١].

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ لَهُمُ النَّارُ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾
[النحل: ٦٢].

قال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى آية الأنعام «يقال أفرط فى الأمر إذا زاد فيه، وفرط فيه إذا قصر، فكما أن قراءة العامة «لا يفرطون»: لا يقصرون فيما يؤمرون به من توفى من تحضر منيته فكذلك أيضاً لا يزيدون، ولا يتوفون إلا من أمروا بتوقيه^(١)، ونظيره قوله (جل وعز): «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» [الرعد: ٨].

أما القراءة الأخرى فقد فسرّها العكبرى (ت ٦١٦ هـ) على أصل معناها اللغوى: «لا يفرط قولهم؛ أى: لا يسبق قبل وقته»^(٢) فهذه - إذا - قراءات ثلاث تحمل كل منها معنى قائماً بذاته، غير أنه يصعب علينا هنا القول بالجمع بينها؛ فشتان منها غير متواترة، ولكن الذى يترأى لنا، بل نعتقد أن اختيار الجمهور رضى الله عنهم قد احتمل كل هذه المعانى؛ إذ إن عدم التقصير فى الأمر الذى وُكِّلوا بتأديته يعنى الإتيان به على وجهه الذى أَرَادَهُ القاهر جلّت قدرته دون زيادة أو نقصان.

وكذلك آية النحل التى تعاقبت على قراءاتها الصيغ كما تعاقبت المعانى «فالمفتوح بمعنى مُقَدَّمُونَ إلى النار معجلون إليها من أفرطت فلاناً خلفى إذا خلفته ونسيته، والمكسور المخفف من الإفراط فى المعاصى، والمشدّد من التفريط فى الطاعات وما يلزمهم»^(٣).

= بضم الياء وكر الراء خفيفة، ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٣٧٥، أما آية النحل فقد قرأها الجمهور بضم الميم وفتح الراء خفيفة غير نافع فقد كسر الراء وقرأها أبو جعفر بكسرهما مشددة، ينظر: السبعة ص ٣٧٤ والنشر ٢/ ٣٠٤، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٨٥، ١٨٦، وبكسر الراء خفيفة أبو العالية، ينظر: الشواذ ص ٧٢.

(١) المحتب ١/ ٢٢٣، وينظر: المحرر الوجيز ٦/ ٦٧، والكشاف ٢/ ٣٢، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٧، والفريد ٢/ ١٦٣، ١٦٤، والبحر المحيط ٤/ ١٤٨، والتبيان ١/ ٥٠٤، والذر المصون ٣/ ٨٣، والبيضاوى بحاشية الشهاب ١/ ٣٧٥.

(٢) إعراب القراءات الشواذ ١/ ٣٧٥.

(٣) الكشاف ٢/ ٦١٤، وينظر: مجاز القرآن ١/ ٣٦١، ومعانى القراء ٢/ ١٠٧، ١٠٨، ومعانى=

فأصل الكلمة واحد، ولكنها اكتسبت هناك فى آية الأنعام معانى غير تلك التى تعاقبت عليها ثم فى آية النحل، وما ذلك إلا بتغاير قراءاتها واختلافها، وهذا ما وعاه الوجهون، وأخذوا أنفسهم به ولا سيما المفسرون منهم، فاستفادوا من ذلك العطاء، وأفادوا به.

ومثل ذلك ما تردد فى كلمة (المعذرون)^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُذِّنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٠].

جاء فى اللسان: «وعذّر الرجل، فهو معذّر إذا اعتذّر ولم يأت بعذر، وعذّر: لم يثبت له عذر وأعذّر: ثبت له عذر، وقوله عز وجل (الآية) بالثقل، هم الذين لا عذر لهم ولكن يتكلفون عذراً وقرئ: الْمُعَذِّرُونَ بالتخفيف، وهم الذين لهم عذر، قرأها ابن عباس ساكنة العين، وكان يقول: والله لكذا أنزلت، وقال: لعن الله المُعذّرِينَ... قال محمد بن سلام الجُمَحِي: سألت يونس عن قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ﴾ فقلت له: المعذرون مخففة كأنها أقيس، فقال يونس: قال أبو عمرو بن العلاء: كلا الفريقين كان مُسيئاً، جاء قوم فعذّروا وجلّح آخرون فقمعدوا...»^(٢).

إن هذا الترجيح السلغوى الذى مال فيما يبدو إلى مروية ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضى الله عنهما قد وقف بالكلمة عند حدود مواضعها اللغوية، ولم يربطها بملابساتها ومسايقها، فضلاً عما فيه من ردّ لقراءة العامة؛ لذلك يعدّ ما ذهب إليه

= النحاس ٨١-٧٨/٤، ومعانى القرآن وإعرابه ٢٠٧/٣، ٢٠٨ والحجة فى القراءات السبع ص ٢١٢ والحجة للقراء السبعة ٧٣/٥، ٧٤، والكشف ٣٨/٢، والحرر الوجيز ٢٠٢/١٠، ٢٠٣، وإعراب الشواذ ٦٤٢/٢، ٦٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٢١/١٠، والبحر المحيط ٥٠٦/٥ والدر المصون ٣٣٩/٤، ٣٤٠، وفتح البارى ٢٣٦/٨، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٣٤٣/٥، والفتوحات الإلهية ٥٧٨/٢، ٥٧٩، ويوازن باللسان (فرط).

(١) قرأها الجمهور بفتح العين وتشديد الذال مكسورة، وقرأها يعقوب بسكون العين وكسر الذال خفيفة واقفه الشينوذى وتروى كذلك عن ابن عباس، وقرئ فى الشاذ بفتح الذال وتشديدها عن قتادة، ويفتح الذال وتخفيفها عن السدى (المعازرون) عن ابن أبى ليلي، (والمعذرون) عن سعيد ابن جبير، ينظر: الإنحاف ٩٦/٢، والشواذ ص ٥٤، والبحر المحيط ٨٣/٥، ٨٤.

(٢) اللسان: (عذر)، وينظر: الكشف ٣٠٠/٢.

النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) وافيًا بغرضنا هنا، فقد رأى أن «من قرأ بالتخفيف فهو من أعذر إذا اجتهد في العذر وبالغ فيه ومنه قولهم: «من أنذر فقد أعذر»، فكأنه تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكافرين، فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر وهم أسدٌ وغطفان، قالوا: إن لنا أتباعًا وعيالاً، وإن بنا جهدًا فأذن لنا في التخلُّف... ومن قرأ بالتشديد ففيه وجهان، الأول: أن يكون من التعذير وهو التقصير في الأمر والتواني فيه، وحقيقته أن يوهم أن له عذرًا فيما يفعل ولا عذر له، والثاني: وقد ذكره الفراء والزجاج وابن الأثير أنه من الاعتذار والأصل فيه المعتذرون - يؤيده قراءة سعيد بن جبير - والاعتذار قد يكون بالكذب كقوله تعالى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا﴾ [التوبة: ٩٤]. وقد يكون صحيحًا كقول القائل [ليد].

ومن يَك حولا كاملاً فقد اعتذر

أى جاء بعذر صحيح، فإذا أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون صادقين، وإذا أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين احتمل الأمرين، ومن المفسرين من رجح جانب صدقهم: لأنه تعالى ميزهم من الكافرين بقوله: ﴿وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩٠]، ومنهم من مال إلى أنهم كاذبون^(١).

فيتضح من ذلك السر في اختيار جمهور القراء (المُعذرون) بالتشديد؟ إذ هي تحتمل المعنيين، وعليه فإن المعتذرين كانوا صنفين: مُحَقًّا في اعتذاره، فقبله رسول الله ﷺ، ومُبْطَلًا فيه فقال لهم الرسول «يُغْنِيَنِى اللَّهُ عَنْكُمْ»^(٢)، وهذا هو المعنى الذى أبرزه السياق القرآنى عقيب الفريقين الذين اعتذروا بالحق أو الباطل، والذين قعدوا كاذبين دون عذر أو شبهة عذر ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ﴾ أى: من هؤلاء المتقدمين والله أعلم.

ومن أمثله كذلك كلمة (العادين) التى اختلفت قراءاتها^(٣) فى قول الله تعالى:

(١) غرائب القرآن و رغائب الفرقان ٣/١١، ٤ بهامش جامع البيان، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٢٤/٨، ٢٢٥، والبحر المحيط ٨٣/٥، ٨٤.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/٣٨١ وحاشية الشهاب ٤/٣٥٣.

(٣) قرأها الجمهور بتشديد الدال، وقرأ الحسن والكسائى فى رواية بتخفيف الدال وقرئ العادين بلا نسبة، ينظر: الشواذ ص ٩٩، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٢٨٩، والبحر المحيط ٦/٤٢٤.

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ (١١٢) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِينَ ﴿[المؤمنون: ١١٢-١١٣].

يقول الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) مجملًا توجيهاتهم: «العادين، أى: المتمكنين من العد، فإنما بما دُهمنا من العذاب بمعزل من ذلك، أو الملائكة العاديين لأعمال العباد وأعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد... (العادين) بتخفيف الدال، أى: الظلمة، فإنهم يقولون كما نقول، كأن الأتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم بإضلالهم، وقرئ (العاديين) بتشديد الياء جمع عادى نسبة إلى قوم عاد، والمراد بهم المعمرون؛ لأن قوم عاد كانوا يُعمرون كثيرًا، أى: فاسأل القدماء المعمرين فإنهم أيضًا يستقصرون مدة لبثهم» (١).

وعلى الرغم من أن مقام الآية يحتمل كل تلك المعانى التى تعاقبت عليها من اختلاف قراءاتها، فإن سياقها كذلك يُفصح عن الموافقة البديعة لقراءة الجمهور، ومدى مشاكستها لصدر السؤال الذى سبق توبيخًا لهم على غفلتهم وظنهم الخلود فى العاجلة، فلما دهمهم ما وعدوا به من شدة العذاب استقلوا مدة لبثهم فى الدنيا حتى ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، فَسَلُّوا مَنْ يَتِمَكَّنُونَ من الحساب والعد؛ لما هم فيه من نصب ولغوب.

ومن ذلك ما جاء فى كلمة (تلقونه) (٢) من قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَخْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥].

ومدار الأمر هنا على قراءة الجمهور (تَلَقَّوْنَهُ) وقراءة السيدة عائشة رضى الله عنها (تَلِقُونَهُ) وجاءت قراءة العامة على معنى التلقى، أما قراءة أم المؤمنين فأصلها

(١) روح المعاني ١٨/ ٧٠٠ وينظر: الكشاف ٣/ ٢٠٦، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٥٦، والفريد ٣/ ٥٨٢ والبحر المحيط ٦/ ٤٢٤، واليضوى بحاشية الشهاب ٦/ ٣٤٩.

(٢) قراهما جمهور القراء بفتح التاء واللام، وتشديد القاف مع فتحها كذلك، وروى ابن جنى عدة قراءات، (إذ تَلَقَّوْنَهُ) عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما وابن يعمر وعثمان الشقفي، و(تَلَقَّوْنَهُ) عن ابن السميع، و(تَلَقَّوْنَهُ) و(تَلَقَّوْنَهُ) عن أم ابن عيينة، ينظر: المحتب ٢/ ١٠٤، و(تَلَقَّوْنَهُ) عن أبى جعفر وزيد بن أسلم، و(تَلَقَّوْنَهُ) عن اليماني، و(تَلَقَّوْنَهُ) عن أبى بن كعب، و(تَلَقَّوْنَهُ) عن بعضهم، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٠٠، والبحر المحيط ٦/ ٤٣٨.

من الولق وهو الإسراع فى السير، أو الكذب؛ إذ جعل بمنزلة السير إذا أسرع فيه، وقيل: تدبرونه أو يدبرونه^(١).

وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ): ﴿تَلْقُونَهُ بِالْسِتْكِمْ﴾ أى: تقبلونه وتقولونه و﴿تَلْقُونَهُ﴾ من الولق وهو الكذب، والمعنيان جميعاً وإن اختلفا صحيحان؛ لأنهم قبلوه وقالوه وهو كذب، فأنزل الله على نبيه بالمعنيين جميعاً فى غرضين^(٢).

ولكنّا لانستطيع الآن أن نذهب مذهب ابن قتيبة فى الجمع بين القراءتين؛ إذ إن قراءة السيدة عائشة عندها المحققون من علماء القراءات فى غير المتواتر، ومن ثم لا يجوز القول هنا بالجمع بينهما؛ لأن هذا لا يجوز إلا فيما ثبت تواتره، ولكن عذر ابن قتيبة مازال قائماً، فقد كان فى عصر لما تضبط فيه القراءات هذا الضبط الذى عهد عن ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) وتلقته الأمة بعد ذلك بالقبول.

كما أن مقام الآية وسياقها يوحى بذلك المعنى الذى دلت عليه قراءة (تلقونه) فقد وردت الآية مع غيرها؛ لتحكى مآل أولئك الذين جاءوا بالإفك وخاضوا فيه حتى صار حديثهم فيه بادى الرأى، ولو أجالوا فيه بصائرهم ما تلقّوه بالسستهم وما قالوه بأفواههم، فهو إفك ومحض افتراء.

ومثله كذلك ما تردد فى كلمة (تكلمهم)^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢].

قال الراغب (ت ٥٠٢ هـ): «الكَلَمُ التأثير المدرك بإحدى الحاستين، فالكَلَامُ مدرك بحاسة السمع، والكَلَم بحاسة البصر، وكَلَمْتُهُ جرحته جراحة بان تأثيرها، ولا اجتماعها فى ذلك قال الشاعر:

وَالكَلِمُ الْأَصِيلُ كَأَرْعَبِ الْكَلَمِ^(٤)

(١) ينظر: اللسان: (لقى) و(ولق)، والمحتسب ١٠٤/٢، ١٠٥، والكشاف ٢١٩/٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٠٤/١٢، والبيان ٩٦٧/٢، والبحر المحيط ٤٣٨/٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠.

(٣) كذا قراءة الجمهور، وقرأ (تكلمهم) بفتح التاء وتخفيف اللام مكسورة ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والجدري وأبو زرعة، ينظر: الشواذ ص ١١٠، والمحتسب ١٤٤/٢.

(٤) المفردات ص ٤٣٩، وينظر: اللسان (كلم).

وبناء على ذلك فإن قراءة الجمهور تحتمل المعنيين: الكلام، والكلم بمعنى الجرح أو الوسم، واستدلوا على ذلك بما روى عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) حين سئل عن هذه الآية فقال: «هى والله تُكَلِّمُهُمْ، وَتُكَلِّمُهُمْ، تُكَلِّمُ الْمُؤْمِنَ وَتُكَلِّمُ الْكَافِرَ والفاجر أى تجرحه»^(١) وكأنه رضى الله عنه قد ذهب إلى الجمع بين القراءتين، أو أنه استدل بقراءته على المعنى الذى تحتمله القراءة العامة « ويجوز أن يستدل بالتخفيف على أن المراد بالتكليم: التجريح... وأن يستدل بقراءة أبى: (تُنَبِّئُهُمْ) وبقراءة ابن مسعود: (تُكَلِّمُهُمْ بأن الناس) على أنه من الكلام»^(٢).

والذى تجدر الإشارة إليه فى ذلك المقام هو أن قراءة الجمهور قد احتملت التأويلين معاً: معنى الكلام من التكليم، ومعنى الجرح أو الوسم من الكلم، وليس أدل على ذلك من محاولتهم الاستدلال بالقراءات غير المتواترة فى إيراد هذين المعنيين.

وللاستدلال على تلك الظاهرة، تردّد على سمعنا كلمنا (يدعون ويدع)^(٣) اللتان وردتا فى موضعين من آى التنزيل هما:

﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾ [الطور: ١٣].

﴿فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢].

ويدور الدّع فى اللغة حول معنى الدفع والزجر^(٤)، وهو كذلك فى الآيتين - على قراءة الجمهور - فأية الطور - كما جاء فى التفسير - تصوير لمساق أصحاب جهنم، وهم يُدْفَعُونَ إليها دفْعاً، مغلولة أيديهم إلى أعناقهم، مجموعة نواصيهم إلى أقدامهم، أما القراءة الأخرى فهى من الدعاء، وتحتمل على هذا المعنى

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٣٨/١٣، وينظر: المحرر الوجيز ١٣٢/١٢، ١٣٣، والبيان ١٠١٤/٢، والفريد ٦٩٦/٣، ٦٩٧، والبحر المحيط ٩٧/٧، والدرالمصون ٢٧٣/٥، ٢٧٤، وحاشية الشهاب ٥٩/٧، وحاشية الجمل ٣٢٨/٣.

(٢) الكشاف ٣٨٥/٣، وينظر: المحتب ١٤٥/٢، ويوازن بما فى الخصائص ١٣/١.

(٣) قرأهما الجمهور بتشديد العين مع ضمها، وقرأ على وأبو رجاء والسلمى وزيد بن على (يدعون) بكون الدال وفتح العين من الدعاء، كما قرأ على والحسن وأبو رجاء والسلمى واليمانى (يدع) بفتح الدال وتخفيف العين، ينظر: البحر المحيط ١٤٧/٨، ٥١٧، والشواذ ص ١٨١.

(٤) ينظر: المقررات (دع) ص ١٦٩، واللسان (دعم).

وجهين: فإما أن تكون على سبيل السخرية والتهكم من هؤلاء المكذبين، وتكون (دعاً) حالاً بمعنى مدعوعين، وإما أن تكون على سبيل ترتب الأفعال، فتكون الدعوة ثم يترتب عليها الدفع بعد ذلك^(١).

وآية الماعون تصور صفة من صفات المكذبين بالدين، أولئك الذين يدفعون اليتيم دفعاً عنيفاً، ويزجرونه زجراً، أما القراءات الأخرى فهي كما يذهب ابن جني (ت ٣٩٢هـ) قريبة من ذلك؛ لأن معناها: يترك اليتيم فلا يحسن إليه ويجفوه^(٢).

ولأن الآيتين قد وردتا في سياق الوعيد والزجر والستفير من كلا الموقفين، فقد اختار العامة القراءة بالتشديد؛ حيث إنها تبرز هذه المعاني وتصورها تصويراً بالغا.

ومن مظاهر تغاير المبنى بين القراءة اختلاف هيئة الكلمة بغير التخفيف والتشديد مما يؤدي إلى تغاير معناها من قراءة إلى أخرى، دلّت على ذلك قراءتا (تسلمون)^(٣) من قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظَلَالاً وَجَعَلَ لَكُم مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُم سُرَابِيلَ تَقِيَكُمُ الْحَرَّ وَسُرَابِيلَ تَقِيَكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١].

فقد حُمِلت قراءة الجمهور على معنى الإسلام، وحُمِلت الأخرى على معنى السلامة من الجراح نظراً لمناسبتها لقوله تعالى: ﴿تَقِيَكُمُ بَأْسَكُمْ﴾، يقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): «فتكون اللفظة مخصوصة في بأس الحرب، وما في (لعل) من الترجى والتوقع فهو في حيز البشر المخاطبين، أي: لو نظر الناظر هذه الحال لترجى منهم إسلامهم»^(٤).

(١) ينظر في ذلك: الكشف ٤/٤٠٩، والجامع لأحكام القرآن ١٧/٦٤، والبحر المحيط ٨/١٤٧، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٨/١٠٣.

(٢) ينظر: المحتب ٢/٣٧٤، والبيان ٢/١٣٠٦، والكشاف ٤/٨٠٤، والبحر المحيط ٨/٢١٧، وحاشية الشهاب ٨/٤٠١.

(٣) قرأها الجمهور (تسلمون) بضم التاء وسكون السين وكسر اللام من أسلم، وقرأها ابن عباس رضي الله عنهما (تسلمون) بفتح التاء واللام من سلم، ينظر: الشواذ ص ٧٤، والبحر المحيط ٥/٥٢٤.

(٤) المحرر الوجيز ١٠/٢١٩، وينظر: الدر المصون ٤/٣٥٣، ومعاني القرآن وإعراجه ٣/٢١٦.

وضَعَفَ القُرْطُبِيُّ (ت ٦٧١ هـ) سَنَدَ تِلْكَ الْقِرَاءَةِ، وَرَكَنَ إِلَى اخْتِيَارِ قِرَاءَةِ الْجُمْهُورِ الَّتِي تَعْنَى عِنْدَهُ «تَسْلِمُونَ وَتَتَسَلَّمُونَ» وَتَقَادُونَ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَطَاعَتِهِ؛ شُكْرًا عَلَى نِعْمِهِ مُسْتَدَلًّا عَلَى ذَلِكَ بِاخْتِيَارِ أَبِي عُبَيْدٍ (ت ٢٢٤ هـ): «لَأنَّ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْنَا مِنَ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ مِمَّا أَنْعَمَ بِهِ مِنَ السَّلَامَةِ مِنَ الْجِرَاحِ»^(١).

وَأَرَى أَنَّ حَمْلَ (تَسْلِمُونَ) عَلَى السَّلَامَةِ مِنَ الْجِرَاحِ فِيهِ تَحْدِيدٌ لِمَتَعَلِّقَاتِهَا الْمَحْذُوفَةِ أَصْلًا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْعُمُومِ وَالشُّمُولِ، وَلَيْسَ فِي قَوْلِهِ «تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ» دَلَالَةٌ عَلَى تَخْصِيصِ مَفْهُومِهَا بِذَلِكَ الْمَعْنَى الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ الْمَوْجَهُونَ؛ لِأَنَّ «لَعَلَّكُمْ تَسْلِمُونَ» جَاءَ كَالْتَعْلِيلِ أَوْ التَّمْيِيزِ لِسِيَاقِ الْآيَتَيْنِ قَبْلُهَا، سَوَاءً عَلَى قِرَاءَةِ الْعَامَةِ الَّتِي تَنْصُ عَلَى الْعِلَّةِ الْغَايَةِ الَّتِي تُرْجَى مِنْ إِنْعَامِ الْأَبْصَارِ وَالْبَصَائِرِ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَنِعْمِهِ، بِالْإِيمَانِ بِهِ وَالْإِنْقِيَادِ لَهُ، أَمْ عَلَى الْقِرَاءَةِ الْآخَرَى بِاسْتِشْرَافِ آفَاقِ مَتَعَلِّقِهَا الْمَحْذُوفِ وَبِاتِّسَاعِ مَفْهُومَاتِهِ.

وَيَبْدُو أَنَّ ذَلِكَ هُوَ مَا فَطَنَ إِلَيْهِ الزَّمَخْشَرِيُّ (ت ٥٣٨ هـ) حِينَ رَاحَ يَعْدُدُ مَجْمُوعَةَ تَقْدِيرَاتٍ تَحْتَمِلُهَا قِرَاءَةُ (تَسْلِمُونَ) مِنَ السَّلَامَةِ، فَهِيَ قَدْ تَعْنَى «تَشْكُرُونَ»، فَتَسْلِمُونَ مِنَ الْعَذَابِ، أَوْ تَسْلِمُ قُلُوبُكُمْ مِنَ الشَّرِّ، وَقِيلَ: تَسْلِمُونَ مِنَ الْجِرَاحِ بِلِبْسِ الدَّرْعِ»^(٢).

وَيَجْرَى عَلَى هَذَا مَا تَرَدَّدَ فِي تَوْجِيهِ قِرَاءَتَيْ (تَهْجُرُونَ)^(٣) مِنْ قَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تَقْلُبُ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَكْصُونَ﴾^(٤) مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ [المؤمنون: ٦٦، ٦٧].

قَالَ الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِيُّ (ت ٥٠٢ هـ): «الْهَجَرُ وَالْهَجْرَانُ مَفَارِقَةُ الْإِنْسَانِ غَيْرِهِ إِمَّا بِالْبَدَنِ أَوْ بِاللِّسَانِ أَوْ بِالْقَلْبِ... وَأَهْجَرَ فَلَانٌ إِذَا أَتَى بِهَجْرٍ مِنَ الْكَلَامِ عَنْ قَصْدٍ، وَهَجَرَ الْمَرِيضُ إِذَا أَتَى ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ... وَقَدْ يَشْبَهُ الْمُبَالِغُ فِي الْهَجْرِ بِالْمُتَهَجِّرِ، فَيُقَالُ أَهْجَرَ إِذَا قَصَدَ ذَلِكَ»^(٥).

(١) الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ ١٠/١٦١.

(٢) الْكَشَافُ ٢/٦٢٦، وَيَنْظُرُ: الْبَحْرُ الْمَحِيطُ ٥/٥٢٤.

(٣) قَرَأَهَا الْجُمْهُورُ بَفَتْحِ التَّاءِ وَضَمِّ الْجِيمِ، وَقَرَأَ نَافِعٌ وَحْدَهُ بِضَمِّ التَّاءِ وَكَسْرِ الْجِيمِ وَافْقَهُ ابْنُ مَحِيصَنٍ وَحَمِيدٌ وَتُرْوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ كَذَلِكَ، يَنْظُرُ: السَّبْعَةُ ص ٤٤٦، وَالنَّشْرُ ٢/٣٢٩، وَالْبَحْرُ الْمَحِيطُ ٦/٤١٣، وَتَحْفَافُ فَضْلَاءُ الْبُشْرِ ٢/٢٨٦، وَإِبْرَارُ الْمَعَانِي ص ٦٠٩.

(٤) الْمَفْرَدَاتُ: (هَجَرَ) ص ٥٣٦، ٥٣٧، وَيَنْظُرُ: أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: (هَجَرَ) ص ١٠٤٦.

ومعنى ذلك - بناء على ما ذكره الراغب وغيره - أن قراءة الجمهور تحتمل وجهين من المعنى «أحدهما: أن يكون عنى أنه وصفهم بالإعراض عن القرآن أو البيت أو رسول الله ﷺ ورفضه، والآخر: أن يكون عنى أنهم يقولون شيئاً من القول، كما يهجر الرجل في منامه إذا هذى، فكانه وصفهم بأنهم يقولون فى القرآن ما لا معنى له من القول»^(١)، فقد كانوا يقولون فى الرسول والقرآن ما ليس فيه ككونه سحراً أو شعراً، وهذا لا يضره؛ لأنه كالهذيان.

أما القراءة الأخرى فهى بمعنى الإفحاش فى المنطق بالسب وغيره، وقد روى أنهم كانوا يسبون الرسول والقرآن فى مسامراتهم حول البيت ليلاً^(٢)؛ ومن ثم فقد جاءت الكلمة بالقراءتين معاً لكى تصور كل هذه المعانى مجتمعة، وهى معانٍ لم تكن لتتحقق لو أن التنزيل المعجز قد اقتصر على تنزيل تلك الكلمة بوجه واحد من وجوه القراءة، وإنما تعددت وجوهه تحقيقاً لذلك الأصل المعتبر من المبالغة فى إعجازه بإيجازه.

وقد يرجع التباير الصرفى إلى نوع ما من الاختلاف الصوتى، وذلك بأن يتعاقب على الكلمة حرفان أو أكثر، فيبدل أحدهما من الآخر بما يغير الكلمة عن أصلها ومعناها، وفى كتب القراءات وتوجيهها جملة وافرة من هذه الظاهرة كان يمكن إدراجها فى المبحث الأول^(٣)، لكننا ضربنا عنها الذكر صفحاً؛ لقليل صلتها بمُتَجِّه الدراسة، فضلاً عن صلتها الوثيقة بما يسمى بالإبدال فى فقه اللغة. وأكثر ما وقع هذا النوع فى القراءات غير المتواترة ويقل وقوعه فى سواها، وقد اشتهر من أمثله كلمتا (فتبتوا وفتبتوا)^(٤) فى موضعين من آى الذكر الحكيم:

(١) جامع البيان ٣١/١٨، ٣٢، وينظر: معانى القرآن للفراء ٢٣٩/٢، وإعراب القراءات السبع ٩٢/٢، ٩٣ والحجة فى القراءات السبع ص ٢٥٨، والحجة للفارسي ٢٩٨/٥، وحجة القراءات ص ٤٨٩، والمحزر الوجيز ٢٤٣/١١، والكشاف ١٩٤/٣، والتبيان ٩٥٨/٢، ٩٥٩، وإعراب القراءات الشواذ ٨٢٦/٢، والفريد ٥٧٦/٣، ٥٧٧، والدر المصون ١٩٦/٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٣٣٩/٦، والفتوحات الإلهية ١٩٧/٣، ولسان العرب: مادة (هجر).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣٧/١٢، وأحكام القرآن لابن العربى ١٣١٩/٣.

(٣) مثال ذلك ما ورد فى آية [يوسف: ٨٧] «اذْهَبُوا فَتَحَسُّوا مِنْ يُونُسَ وَأَخِيهِ» وآية [الإسراء: ٥]: «فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ»، وآية [الحجرات: ١٢]: «وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» فقد قرئ كل ذلك بإبدال الجيم بالحاء أو المعكس، ينظر: الشواذ ص ٦، والمحاسب ١٥/٢.

(٤) قرأها حمزة والكسائى وخلف من الثبيت بالشاء وافقههم الحسن والأعمش، وقرأها الباقون بالتاء من التبيين، ينظر: السبعة ص ٢٣٦، والنشر ٢٥١/٢، والإنحاف ٥١٨/١.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

فذهب فريق من الموجهين إلى أن معنيهما متقارب؛ لأن من تبين فقد تثبت، ومن تثبت فقد تبين^(١)، ويربط آخرون بين الصيغتين وسياق الآيتين، فحجة من قرأ بالباء «أنه لما كان معنى الآية الحظ للْمُؤْمِنِينَ عَلَى التَّائِي، وترك الإقدام على القتل... أتى بالتثيت؛ لأنه خلاف الإقدام، والتثيت أفسح للمأمور من التبين؛ لأن كل من أراد أن يتثبت قدر على ذلك، وليس كل من أراد أن يتبين قدر على ذلك؛ لأنه قد يتبين، ولا يتبين له ما أراد بيانه، وحجة من قرأ بالياء من البيان أنه لما كان معنى الآية: افحصوا عن أمر من لقيتموه، واكشفوا عن حاله قبل أن تبطشوا بقتله حتى تتبين لكم حقيقة ما هو عليه من الدين حمل على التبين لأنه به يظهر الأمر، وأيضاً فإن التبين يعم التثبت؛ لأن كل من تبين أمراً فليس يتبينه إلا بعد تثبت ظهر له ذلك الأمر أو لم يظهر، لا بد من التثبت مع التبين، ففى التبين معنى التثبت، وليس كل من تثبت فى أمر تبينه، قد يتثبت ولا يتبين له الأمر، فالتبين أعم من التثيت فى المعنى لاشتماله على التثبت، وقد جاء عن النبى عليه السلام أنه قال: (التبين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا)، والاختيار القراءة بالياء لعموم لفظها ولأن أكثر القراء عليها^(٢).

وإذا كان الفارسى (ت ٣٧٧هـ) ومكى (ت ٤٣٧هـ) قد حملا قراءة (فتبينوا) على معنى العموم كما سبق، فإن أبا شامة (ت ٦٦٥هـ) يحمل القراءتين على

(١) ينظر: معانى القرآن للقراء ٢٨٣/١، ٧١/٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٩٢/٢، ومعانى القرآن للنحاس ١٦٦/٢، ومعانى القراءات ٣١٥/١، والحجة فى القراءات السبع ص ١٢٦، وحجة القراءات ص ٢٠٩، وللحرر الوجيز ٢١٧/٤، والبيان ٣٨٢/١، ويوازن بما فى اللسان: مادة (بين).

(٢) الكشف ٣٩٤/١، ٣٩٥، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤٨١/١، ٤/٢١١، والحجة للقراء السبعة ١٧٤/٣، ١٧٥، والتصير الكبير ٦٥٣/١١، والبحر المحيط ٣٢٨/٣.

ترتب الأفعال في الوجود، فيكون الثبوت أولاً، ثم يأتي التبيين؛ ليكون ثمرته ونتيجته^(١)، وذلك ما نركن إليه بناءً على جوار تغاير معنى القراءتين؛ تحقيقاً لذلك الأصل المعتبر من تغاير القراءات، الدال على كمال إعجازه بإيجازه.

ومن أمثله كذلك ما تردد في قراءتي (فأثابهم، وأثينا بها)^(٢) من قول الله تعالى:

﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٨٥].

﴿ ... وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧].
فالإثاء في آية المائدة بمعنى الإعطاء لا من الإثابة؛ ومن ثم فإن الإثابة في ذلك الموضع «أبلغ من الإعطاء»؛ لأنه يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل، ولذلك جاء أخيراً ﴿ وذلك جزاء المحسنين ﴾ فنبه على أن تلك الإثابة هي جزاء، والجزاء لا يكون إلا عن عمل^(٣).

أما آية الأنبياء فقد تعاقب عليها ثلاثة معان: جثنا بها على قراءة الجمهور، وأثينا بها من الثواب على القراءة الثانية، ثم جازينا بها من الإتيان على الأخرى^(٤)، وإن كانت الآية تحتل كل هذه المعاني، فإن سياقها يرجح المعنى الأول الذي اختاره الجمهور؛ لأنها مسوقة لبيان عدل الله التام، فهو لا يترك كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها، ثم حاسب عليها وجازى بها، فإذا أخذنا بالمعنيين الآخرين كان قوله ﴿ وكفى بنا حاسبين ﴾ كالتذييل المقرر لمضمون الآية قبله على القراءتين الآخرين.

(١) ينظر: إبراز المعاني ص ٤٢٠، ويوازن بما في تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧٦/٨.
(٢) قرأ الجمهور موضع المائدة من الإثابة وقرأ الحسن (فأثابهم) من الإثاء، كذلك قرأ الجمهور موضع الأنبياء (أثينا) بقصر الهمزة، وقرأ حميد (أثينا بها)، وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وغيرهم (أثينا بها)، ينظر على الترتيب: الشواذ ص ٣٤، ٩٢، والبحر المحيط ٨/٤، ٣١٦/٦.

(٣) البحر المحيط: ٨/٤، وينظر: الدر المصون ٥٩٨/٢.

(٤) ينظر: الكشف ١٢/٣ والجامع لأحكام القرآن ٢٩٤/١١، والبيان ٩١٩/٢ والبحر المحيط ٣١٦/٦.

وكذلك قراءتا (ضللت وضللنا)^(١) في قول الله عز وجل:

﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام : ٥٦].

﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة : ١٠].

يرى الزجاج (ت ٣١١ هـ) أن: «مَنْ قَرَأَ ضَلَلْنَا بِالضَادِّ الْمَهْمَلَةِ فَهُوَ عَلَى ضَرَبَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَنْتَنَا وَتَغْيِرُنَا وَتَغْيِرَتْ صُورُنَا مِنْ صَلَّ اللَّحْمِ وَأَصْلٌ إِذَا أَنْتَنَ وَتَغَيَّرَ، وَالضَرْبُ الثَّانِي: ضَلَلْنَا يَيْسُنَا مِنَ الصَّلَّةِ وَهِيَ الْأَرْضُ الْيَابِسَةُ»^(٢).

وهذان المعنيان إن صلحا مع آية السجدة؛ إذ لهما بسياقها عُلُقَةٌ وَمُنَاسِبَةٌ، فَإِنَهُمَا لَا يَصْلُحَانِ مَعَ سِيَاقِ آيَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا بِتَمَحُّلٍ، فَلَا مَعْنَى لَهَا إِلَّا الضَّلَالُ الَّذِي هُوَ نَقِيزُ الْهَدَايَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ومن ذلك «سأوريكم»^(٣) في قوله تعالى: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكِ بِأَخْذِهَا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» [الأعراف: ١٤٥].

قال ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في قراءة الحسن: «ظاهر هذه القراءة مردود... إلا أن لها وجهًا ما، وهو أن يكون أراد: «سأريكم»، ثم أشبع ضمة الهمزة فأنشأ عنها واوًا، فصارت «سأوريكم»... وزاد في احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد وإغلاظ فمكَّن الصوت فيه، وزاد إشباعه واعتماده، فألحقت الواو فيه لما ذكرناه»^(٤).

وإذا كان ابن جنى قد حمل تلك القراءة على الإشباع، والتمس له وجهًا بلاغيًا مرتبطًا بسياق الآية، فإن جمهور السوجهين يردون ذلك؛ اعتمادًا على أن الإشباع

(١) قرأها الجمهور بالضاد المعجمة في الموضعين، ويروى عن الحسن ويحيى بن وثاب وابن أبي ليلى بالضاد المهملة، ينظر: الشواذ ص ٣٧، ١١٨، والبحر المحيط ٤/١٤٢، ٧/٢٠٠.

(٢) لسان العرب مادة ضلل، وينظر: المفردات ص ٢٨٤، والمحاسب ٢/١٧٣، ١٧٤، والكشاف ٣/٥٠٩، والجامع لأحكام القرآن ١٤/٩٢، والتبيان ٢/٩٤٧، والبحر المحيط ٤/١٤٢، والدر المنصور ٣/٧٧.

(٣) قرأها الجمهور بالواو رسمًا لا نطقًا وقرأ الحسن بالواو رسمًا ونطقًا، وابن عباس وقاسم ابن زهير بالثاء، ينظر: البحر المحيط ٤/٣٨٩، والشواذ ص ٤٦.

(٤) المحتسب ١/٢٥٨، ٢٥٩، وينظر: المحرر الوجيز ٧/١٦٠، ١٦١.

بابه الضرورة^(١) ويستأنسون بتحليل الزمخشري (ت ٨٣٥هـ) بأن (ساوريكم) لغة فاشية في الحجاز يقال أورنى كذا وأوريته، ووجهه أن تكون من أوريت الزند كان المعنى: بينه لى وأثره لامتنبه^(٢).

أما القراءة بالثاء فهي من الإرث اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]، والآية بعد تحتل كل هذه المعاني؛ حيث إن نسقها لا يقف عند حدود الوعيد والإغلاظ الذى وقف عنده ابن جنى وإنما يدل كذلك على وعد الله للذين يتمسكون بمنهجه بالتمكين لهم فى الأرض، علاوة على معنى الاعتبار الذى تشي به قراءة الجمهور.

ومن نماذجه كذلك كلمة (فاستغائه)^(٣) فى قول تعالى: ﴿فَاسْتَغَايَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥].

وقد جاءت قراءة العامة لتدل على طلب الغوث والنصرة على القبطى، ودلت الأخرى على طلب الإعانة، ولكن اللافت للنظر هنا أن أبا حيان (ت ٧٤٥هـ) ينقل لنا موقفين متضادين حيال هذه القراءة، فقد قال أبو القاسم يوسف بن على بن جبارة: والاختيار قراءة ابن مقسم؛ لأن الإعانة أولى فى هذا الباب، وقال ابن عطية: ذكرها الأخفش وهى تصحيف لا قراءة^(٤)، ومن ثم يرى السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) أن نسبة التصحيف إلى هؤلاء غير محمودة، كما أن تغالى الهذلى فى اختيار الشاذة غير محمودة^(٥).

وآخر ما نستدل به مثلاً على ذلك النوع قراءتا (يغنيه)^(٦) من قول الله عز وجل: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧].

(١) ينظر: شرح المفصل لابن عيش ١٠/١٠٦.

(٢) الكشف ٢/١٥٨، وينظر: البحر المحيط ٤/٢٨٩، والدر المصون ٣/٣٤١، ٣٤٢، والبيضاوى

بحاشية الشهاب ٤/٢١٨، وروح المعانى ٩/٦٠.

(٣) قرأها الجمهور بالغين والياء المثلثة، ورويت عن سيبويه وابن مقسم والزعفرانى بالعين المهملة والنون، ينظر: الشواذ ص ١١٢، والبحر المحيط ٧/١٠٩.

(٤) البحر المحيط: ٧/١٠٩.

(٥) الدر المصون ٥/٣٣٥.

(٦) قرأها الجمهور بالغين المعجمة وضم الياء، وقرأها الزهرى وابن محيصن وابن أبى عملة وحמיד وابن السميع بالعين المهملة، ينظر: البحر المحيط ٨/٤٣٠، وفى روح المعانى ١١/٣٤: (يقال إنها من تصحيقات ابن المقفع).

فمعنى القراءة بالمعجمة: يشغله عن قرابته ويكفيه عن زيادة عليه، ومعنى الهملية: يُهمُّه، قال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ): «وهذه قراءة حسنة أيضاً، إلا أن التى عليها الجماعة أقوى معنى؛ وذلك أن الإنسان قد يعنيه الشيء ولا يغنيه عن غيره، وذلك كان يكون له ألف درهم، فيؤخذ منها مائة درهم، فيعنيه أمرهما، ولا يغنيه عن بقية ماله أن يهتم به ويراعيه، فأما إذا أغناه الأمر عن غيره فإن ذلك أقوى المطلبين وأعلى الغرضين فاعرف ذلك مع وضوحه»^(١).

وهذا يؤكد ما يتردد على أذهاننا من أن مسلك جمهور القراء فى اختياراتهم لم يكن اعتباطاً كيفما كان واتفق، وإنما راموا استيفاء المعانى التى تحتملها الآيات بقراءاتها، واعتبار ملاسباتها الحالية التى تمثلت فى مناسبات النزول وغيرها، والمقالية المتمثلة فى سياقاتها فى السورة نفسها ثم فى القرآن كله، هذا بالإضافة إلى الأخذ بمبدأ الرواية وتصحيح السند.

وقد تفرد النص القرآنى دون غيره من النصوص بهذه الإمكانيات التى يُضيفها تعدد قراءاته وتغايرها على المعنى الدلالى، وإذا كان هذا الجانب الذى عرضنا لغير قليل من نماذجه ذا صلة وثقى بعلمى الدلالة والتفسير، فإن له بالبلاغة بمفهومها الشامل علاقة لا تُنكر؛ من حيث البحث فى تغاير الصيغ القرآنية وعلاقتها بالمعنى والتأويل، وربط ذلك بسياقات النص القرآنى وملاساته، أو بما اصطلاح على تسميته بلاغياً بتأثر المقال مع المقام.

ومما يلفت النظر هنا أن البحث البلاغى الخالص، لم يُعر هذا الجانب القرائى كبير اهتمام عند بحثه فى بلاغة المفرد، فضلاً عن عدم اهتمامه بتلك الفنون البلاغية التى ترتبت على تغاير القراءات، اللهم بعض إشارات اهتبلها القزوينى (ت ٧٣٩هـ) وغيره من موجهى القراءات، ومرد ذلك يعود فى شيء منه إلى اهتمام البلاغيين بالرواية المتواترة للمصحف الإمام، كما يعود إلى تلك النظرة الجزئية التى وقفت عند حدود الآية أو بعضها عند الاستشهاد على فنون البلاغة والتمثيل لها.

أما الذين اهتموا بهذا الجانب حقاً فهم أهل اللغة والتفسير وأصحاب المعانى عند توجيههم للقراءات القرآنية والاحتجاج لها أو بها، وبذلك يصبح ما عرضنا له من تغاير بين المبنى والمعنى طرحاً جديداً كلاً الجلسدة على تلك البلاغة التقليدية، والبحث البلاغى برومته.

(١) المحتسب ٣٥٣/٢، وينظر: الفريد للمتجيب الهمداني ٦٢٩/٤، ٦٣٠.

الفصل الثانى

التغاير الإعرابى فى القراءات وأثره فى تنوع الدلالة

يدور الإعراب فى اللغة حول معانى الإبانة والإفصاح والإظهار والإيضاح، والتكلم بالعربية وعدم اللحن «ولمَّا سُمِّيَ الإعرابُ إعراباً؛ لتبيينه وإيضاحه»^(١). ومفهومُه فى الاصطلاح لا يبعد عن ذلك المعنى اللغوى؛ حيث يعنى عند النحاة «الإبانة عن المعانى باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل فى أولها...»^(٢).

هذا، ويتردد على الأذهان منذ أمد بعيد اهتمام العلماء بظاهرة الإعراب، وبالسُّرِّ الذى ألجأ العرب إليها، فطفقوا يعلِّلون لذلك نظراً وتطبيقاً، ويُبرِّزون قيمة الإعراب فى الإبانة عن المعانى الوظيفية التى تعتور الكلمات داخل سياقها، وأثر ذلك فى تنوع الدلالة أو فى تحديدها تقديمياً وتأخيراً.

مصادق ذلك مثلاً ما صرَّح به الزَّجَّاجى (ت ٣٣٧ هـ) من «أن الأسماء لما كانت تعتورها المعانى، وتكون فاعلة ومفعولة، ومضافاً إليها، ولم يكن فى صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعانى، جعلت حركات الإعراب فيها تُنبئ عن هذه المعانى، فقالوا: ضَرَبَ زيدٌ عَمراً، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وينصب عمرو على أن الفعل واقع به، وكذلك سائر المعانى... ليتَّسعوا فى كلامهم ويُقدِّموا الفاعل إذا أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالةً على المعانى»^(٣).

(١) اللسان: مادة (عرب).

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٧٢.

(٣) الإيضاح فى علل النحو: ص ٦٩، ٧٠ بتحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط

ثالثة ١٩٧٩، وينظر: الجمل للزجاجى ص ٢٦٠ بتحقيق على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة،

الأردن ط ثانية ١٩٨٠، والخصائص ١/ ٣٥، وتأويل مشكل القرآن ص ١٤، والمقتضب ١/

١٤٦ مطبوعة الشيخ عضيمة، المجلس الأعلى ١٣٩٩ هـ، واللغة لفندريس ص ١٨٧، ١٨٨

تعريب الدواخلى والقصاص، الأنجلو المصرية ١٩٥٠ م، واللغة الشاعرة للعقاد ص ٢٦، ٢٧ =

وبعيداً عن هَمَّ الجدل والخلاف الذي شغل مساحة واسعة في فكرنا اللغوي قديماً وحديثاً^(١)، ودار في مجمله حول أصل ظاهرة الإعراب، وقيمتها في الإبانة عن المعاني، فإنه ينبغي ألا نغالي في تقديرنا لعلاقة حركات الإعراب بالمعنى البلاغي؛ إذ إن بعض ظواهر الإعراب ليس لها بذلك المعنى كبير تعلُّق، وإذا كنا لا ننكر صلة تلك الحركات بالمعاني الوظيفية من فاعلية ومفعولية وغير ذلك؛ لأنها وضعت أصلاً للوفاء بهذه المهمة.

ومن ثَمَّ يصبح لمقولة (الإعراب فرع المعنى) الماثورة عن القدماء^(٢) قيمتها العلمية؛ لأنها تنص صراحة على أن حركات الإعراب بمجرد أنها لا تدل على المعاني الوظيفية أو الدلالية التي تعتري الكلمة داخل سياقها، ولكنها (فرع) لذلك، ودال من دواله بمعونة القرائن المقالية والحالية التي تلبس السياق^(٣).

على أية حال، فإن الذي نعنيه هنا ونعني به هو ما تمخَّض عن تلك الأوجه النحوية - التي أوَّل بها الموجهون هذا النوع من التغاير القرائي - من تفاوت دلالي، ومعان نحوية كان لها أثرها في غير قليل من تراكيب البلاغة وصورها.

= الأنجلو ١٩٦٠، ونظرية اللغة في النقد العربي للدكتور عبد الحكيم راضي ص ٢١٢، ٢١٣ الخافجي ١٩٨٠، والبلاغة والأسلوبية للدكتور محمد عبد المطلب ص ٢٠١ هيئة الكتاب ١٩٨٤، ونحو المعاني للدكتور الجوارى ص ٢٣، ٢٤ مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٩٨٧.

(١) ينظر في ذلك: الإيضاح في علل النحو ص ٧٠ وإحياء النحو لإبراهيم مصطفى ص ٢٢، وما بعدها، لجنة التأليف ١٩٥١، وفقه اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٢١٠، وما بعدها نهضة مصر ط ثامنة، ومن أسرار اللغة للدكتور أنيس ص ١٩٨، وما بعدها، الأنجلو ط رابعة ١٩٧٢، وفصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب ص ٣٦٩ وما بعدها، الخافجي، ط ثالثة ١٩٨٧، وفي التحليل اللغوي للدكتور خليل عمارة ص ٦٧ وما بعدها، مكتبة المنار الأردن ط أولى ١٩٨٧.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٠٢، والإتقان ١/ ٢٣٥، ويوازن بما في الإنصاف لابن الأثير (المسألة الثانية) ١/ ٢٠، والصاحي ص ٣٠٩ وما بعدها، والمزهر ١/ ٣٢٩، ٣٣٠، ومقدمة ابن خلدون ٣/ ١١٢٦٤.

(٣) ينظر: نتائج الفكر في النحو للسبيلي ص ٨٢ بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البناء، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا ١٩٧٨، واللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ص ١٧٧، وما بعدها، مطبوعة هيئة الكتاب ١٩٧٩، ونحو التيسير للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ص ١٣٧، ١٣٨، ومطبوعة المجمع العلمي العراقي الثانية ١٩٨٤، والمعنى والإعراب في تفسير القرطبي، محمد سعد محمد ص ٣٨، ٣٩ رسالة ماجستير، آداب الإسكندرية ١٩٨٩، والمعنى والإعراب عند النحويين، للدكتور عبد العزيز أبو عبد الله ١/ ٢١ وما بعدها، ليبيا ١٩٨٢.

المبحث الأول

تغاير إعراب الأسماء وتنوع الدلالة

وقد رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب المصدر النائب عن فعله، الذي ذهب أهل اللغة إلى أن الأصل فيه النصب^(١) ولكنه قد يعدل عنه إلى الرفع للدلالة على أوجه بلاغية تستفاد من السياق. يتبدى ذلك واضحاً عما تردّد في توجيه قراءتي الرفع والنصب^(٢) لكلمة (الحمد) من قول الله تعالى ﴿يَسْمُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١، ٢]، حيث عدلت بها القراءة العامة عن النصب إلى الرفع للدلالة على التعميم، وثبات المعنى واستقراره.

ونلاحظ أن المعنى الأول قد فطن إليه الموجهون من استقرار كلام سيبويه (ت ١٨٠هـ) واستكناه فحواه، فيقول النحاس (ت ٣٣٨ هـ): «ويقال الحمد خبر، وسبيل الخبر أن يفيد فما الفائدة في هذا؟ والجواب عن هذا: أن سيبويه قال: إذا قال: الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قوله: حمدت الله حمداً، إلا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى، والذي ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى»^(٣).

وتعليل أبي جعفر هذا ومن ذهب مذهبه لم يرد بنصه في الكتاب، أما المعنى الآخر فهو مستفاد من تقدير عامل الرفع والنصب؛ إذ يذهبون إلى أن الحمد مرفوع بالابتداء، وخبره الظرف وأصله النصب بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار، سوى أن العدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾^(٤) [هود: ٦٩] رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه

(١) ينظر في ذلك مثلاً: الكتاب ١ / ٣١١ وما بعدها، والمقتضب ٣ / ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) اتفق الجمهور على رفعها غير أنها رويت بالنصب عن سفيان بن عيينة ورؤية بن العجاج، ينظر: مختصر الشواذ ص ١، والجامع لأحكام القرآن ١ / ١٨٢، مطبوعة دار البغد الخامسة ١٩٨٨.

(٣) معاني القرآن ١ / ٥٧، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ١ / ١٦٩، ١٧٠، والجامع لأحكام القرآن ١ / ١٨٢، ١٨٣، والبحر المحيط ١ / ١٨ ويوازن بما في الكتاب ١ / ٣١٩، ٣٢٨.

(٤) اتفق الجمهور على نصب الأول ورفع الثاني في الموضعين، وروى عن الأعمش رفعهما، ينظر: الإنحاف ٢ / ١٣٠.

السلام حيَّاهم بتحية أحسن من تحيتهم؛ لأن الرفع دل على ثبات السلام لهم دون تجدُّده وحدوثه، والمعنى نحمد الله حمداً^(١).

ويكمن سرُّ هذا الفارق البلاغي بين وجهى الرفع والنصب فيما صرح به ابن المنير (ت ٦٨٩ هـ) من «أن في النصب إشعاراً بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعاراً بالتجدُّد والطُّرُوء، ولا كذلك الرفع، فإنه إنما يستدعى اسماً، ذلك الاسم صفة ثابتة ألا ترى أن المقدر مع النصب: نحمد الله حمداً، ومع الرفع: الحمد ثابت لله أو مستقر»^(٢).

وإذا كان معظم الموجهين قد حملوا التغاير بين الرفع والنصب على ذلك الوجه الشائع، تبعاً لتقدير المحذوف في كلٍّ منهما من حيث الاسمىة والفعلية، وقاسوا عليه معنى المفاضلة بين السلامين في آيتي هود والذاريات، فإن السهيلي (ت ٥٨١ هـ) يلتمس لتغاير إعراب السلامين في آية الذاريات فائدة بلاغية أخرى لا علاقة لها بتلك المفاضلة بينهما.

فالأول قد ورد منصوباً «لأنه لم يقصد الحكاية، ولكنه جعله قولاً حسناً وسماءً سلاماً؛ لأنه يؤدي معنى السلام في رفع الوحشة ووقوع الانس، وحكى عن إبراهيم - عليه السلام - قوله فرفع بالابتداء. وحصل من الفرق بين الكلامين: في حكاية هذا ورفع، ونصب ذلك؛ إشارة لطيفة وفائدة شريفة، وهو أن السلام من دين الإسلام، والإسلام ملة إبراهيم - عليه السلام - وقد أمرنا بالاتباع والافتداء به، فحكى لنا قوله، ولم يحك لنا قول أضيافه؛ إذ لا فائدة في تعريف كيفيته، وإنما الفائدة في تبين قول إبراهيم وكيفية تحيته؛ ليقع الاقتداء به، وأخبر عن قول الأضياف على الجملة لا على التفصيل، وعن قول إبراهيم - عليه السلام - مفصلاً محكياً لهذه الحكمة والله أعلم»^(٣).

(١) الكشف ٩/١، وينظر: جامع البيان ٦١/١، ومعاني الزجاج ١٣٨/١، ١٣٩، ومشكل إعراب القرآن ٦٨/١، والتفسير الكبير ٢٢٤/١، ٢٣٠، ١٦٢/٢٩، ١٦٣، والبيان ٥/١، والفريد ١٦٢/١، وتفسير النسفي ٥/١، وغرائب القرآن ٧٣/١، وكتاب التسهيل لابن جزي ٥٩/١، والفريد للصفاقسى ص ٥٠، والبحر المحيط ١٨/١، والدر المصون للسمين الحلبي ٦٥/١، ١١٢/٤، والفيض السوي بحاشية الشهاب ٨١/١، ٩٧/٨، ١١٣/٥، والبرهان للزركشي ٧١/٤، وفتح القدير ١٩/١، وروح المصاني ٧٥/١، ٩٣/٣، ٩٤/١٢، ١١/٢٧، ويوازن بتأنيج الفكر ص ٤١٥، ومجاز القرآن ٢٩١/١، ٢٢٦/٢.

(٢) حاشية الانتصاف ٩/١ بهامش الكشف طبعة الريان، ويوازن بالكتاب ٣٦١/١، ما بعده.

(٣) نتائج الفكر في النحو ص ٤١٥، وينظر: مجاز القرآن ٢٩١/١، ٢٢٦/٢.

إن مرد هذه الفائدة كما نرى يعود إلى توخى معنى من معانى النحو؛ لأن (قلت) وما يتصرف عنها - قياساً على ما مهّده النحاة - قد وقعت فى كلام العرب على أن يحكى بها ما كان كلاماً لا قولاً^(١)، وعلى ذلك ورد السلام الأول منصوباً فى جانب الأضياف؛ لئيبى عن ترجمة قولهم بمعناه على تقدير: قالوا قولاً سلاماً أيّاً كان لفظه؛ إذ لا فائدة فى تعريف كيفيته، وورد كلام إبراهيم عليه السلام فى رده عليهم مرفوعاً على سبيل الحكاية بنصه ولفظه؛ ليقع الاقتداء به.

وقد كان الأنسب أسلوبياً أن يتوخى مثل هذا التحليل فى توجيه نظائره التى وقعت بعد القول، وتغاير وجه قراءتها بين الرفع والنصب، ولكن الموجهين دأبوا على ترديد مذهبهم فى آية الفاتحة، وطفقوا يحملون عليه كذلك تغاير قراءتى (حطة ومعذرة وصبر) بالرفع والنصب^(٢) من قول الله تعالى:

﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨].

﴿وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١].

﴿قَالُوا مَعْذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٤].

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨].

فيرون أن (حطة) فى آيتى البقرة والأعراف خبر مبتدأ محذوف، أى مسألتنا حطة، وأمرك حطة، والأصل: النصب بمعنى: حطّ عنا ذنوبنا حطة؛ وإنما رفعت لتعطى معنى الثبات^(٣).

(١) ينظر فى ذلك: كتاب سيبويه ١/ ١٢٢.

(٢) قرأ الجمهور (حطة) بالرفع فى الموضعين، وقرأ إبراهيم بن أبى عبله موضع البقرة بالنصب، والحسن كذلك فى الأعراف، وقرأ الجمهور (معذرة) بالرفع، وحفص بالنصب، وافقه اليزيدى، وقرأ الجمهور (صبر) بالرفع، وقرأ أبى والاشهب وعيسى بن عمر بالنصب وروى كذلك عن الكسانى، ينظر على الترتيب: السبعة ص ٢٩٦، والمحتسب ١/ ٢٦٤، والنشر ٢/ ٢٧٢، والإتحاف ٢/ ٦٦، والبحر المحيط ١/ ٢٢٢، ٤/ ٤٠٩، ٤١٢، ٥/ ٢٨٩.

(٣) الكشف ١/ ١٤٢، ١٤٣، وينظر معانى القرآن للأخفش الأوسط ١/ ١٠٢، ١٠٣ بتحقيق الدكتور هدى قراعة، الخائى ١٩٩٠، والتفسير الكبير ٣/ ٩٥، والفريد للهمدانى ١/ ٢٩٥، ٢٩٦، وتفسير النسفى ١/ ٥٠، والمجيد ص ٢٦١، ٢٦٢، والبحر المحيط ١/ ٢٢٢، والدر المصون ١/ ٢٣٢.

كذلك يتكثون على اختيار سيبويه (ت ١٨٠ هـ) قراءة العامة بالرفع في (معذرة) للدلالة على أن هذا حالهم وديدنهم؛ لأنهم «لم يُريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً من أمر لِيَمُوا عليه ولكنهم قيل لهم: «لم تعظون قوماً؟ قالوا: موعظتنا معذرة إلى ربكم، ولو قال رجل لرجل: معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً لنصب»^(١).

ويتردد مثل ذلك في (صبر) يعقوب عليه السلام الذي حملوه على رواية الرفع في قول الشاعر:

يَشْكُو إِلَى جَمَلِي طُولَ السَّرَى صَبْرٌ جَمِيلٌ فَكَلَانًا مُبْتَلَى

ويرون أن النصب في البيت أجود؛ لأن الجَمَلَ كان شاكياً لطول السرى فأمره صاحبه بالصبر، أما الرفع في الآية فهو إخبار عن يعقوب بصبر حاصل أو سيكون حاصلًا عند فقدانه يوسف^(٢) بناء على تقدير الاسم المحذوف سواء أكان مبتدأ أم خبراً.

يَبْدُ أن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) يلتمس لقراءة النصب وجهًا بلاغيًا يعدل به الوجهة اللغوية على تقدير أن يعقوب عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه في أثناء مخاطبة بنيه^(٣)، وهذا قريب من مفهوم الالتفات بمفهومه الواسع عند ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) وغيره^(٤)، كما يمكن أن ينلج تحت ما يسمى بالتجريد؛

(١) الكتاب ١ / ٣٢٠، ٣٢١، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢ / ١٥٧، ١٥٨، والحجة للقراء السبعة ٤ / ٩٧، ٩٨، والفريد للهمداني ٢ / ٣٧٦، والبحر المحيط ٤ / ٤١٢، والدر المصون ٣ / ٣٦١، والفتوحات الإلهية ٢ / ٢٠٣، ويوازن ذلك بما في: معاني القرآن للفراء ١ / ٣٩، ٤٠، ٢ / ٢٠، ٢١، والحجة في القراءات السبع ص ١٦٦، ومشكل إعراب القرآن ١ / ٣٠٤، والكشف ١ / ٤٨١ وحجة القراءات ص ٣٠٠، وإبرار المعاني ص ٤٨٣.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ١ / ١٦٢ بهامش الكتاب مطبوعة بولاق، والكتاب ١ / ٣٢١، ومشكل إعراب القرآن ١ / ٣٨٢ وفتح القدير ٣ / ١١، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ٢٢٤ وما بعدها رسالة ماجستير للمؤلف، بنات عين شمس ١٩٩٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٩ / ٢٦٥، ويوازن بما في مجاز القرآن ١ / ٣٠٣، ٣٠٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ١ / ٢٠٨، والجامع لأحكام القرآن ٩ / ١٥١، ١٥٢، والبحر المحيط ٥ / ٢٨٩، والدر المصون ٤ / ١٦٤.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢ / ١٤٤ وما بعدها بتحقيق الدكتورين الحوفي وطبانة مطبوعة نهضة مصر، والبدیع: المصطلح والقيمة ص ٨٨ وما بعدها للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب ١٩٩٢.

حيث جرد يعقوب من نفسه إنساناً يأمره بالصبر، وذلك أمر ستقف على نظائره في موضعه.

كذلك يستثمر الموجهون من أهل المعاني والتفسير هذه الإمكانيات الأسلوبية التي تتيحها أوجه الرفع والنصب بناء على تقدير عاملها من الاسمى والفعلية في إبراز بعض الأحكام الفقهية، فيترجح وجه الرفع فيما سبيله سبيل الفرض والواجب، ويطرح وجه النصب فيما له دلالة على المندوب.

وهم يذهبون إلى ذلك في قوله تعالى ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فيرى الفراء (ت ٢٠٧ هـ) أن الرفع في (اتباع)^(١) وجه الكلام «لأنها عامة فيمن فعل، ويراد بها من لم يفعل، فكانه قال: فالأمر فيها على هذا فيرفع، وينصب الفعل إذا كان أمراً عند الشيء يقع ليس بدائم مثل قولك للرجل: إذا أخذت في عملك فجداً جداً وسيراً سيراً، نصبت لأنك لم تنو به العموم؛ فيصير كالشيء الواجب على من أتاه وفعله... ومثله: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومثله في القرآن كثير، رفع كله؛ لأنها عامة، فكانه قال من فعل هذا فعله هذا، وأما قوله ﴿فَضْرِبِ الرِّقَابَ﴾ [محمد: ٤]، فإنه حثهم على القتل إذا لقوا العدو ولم يكن كالشيء الذي يجب بفعل قبله؛ فلذلك نصب، وهو بمنزلة قولك: إذا لقيتم العدو فتهليلاً وتكبيراً وصدقاً عند تلك الواقعة... كأنه حث لهم وليس بالمفروض عليهم أن يكبروا»^(٢).

وقريب من هذا ما ارتآه الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) في ترجيحه قراءة رفع (وصية)^(٣) من قول الله جلَّتْ حكمته ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْعَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] وذلك «لدلالة ظاهر القرآن على أن مقام المتوفى عنها زوجها في بيت زوجها المتوفى حولاً كاملاً وكان حقاً لها

(١) قرأها الجمهور بالرفع، ورويت بالنصب عن إبراهيم بن أبي عبلة، ينظر: المخرر الوحي ٢ / ٦٤.

(٢) معاني القرآن ١ / ١٠٩، ١١٠.

(٣) قرأها ابن كثير والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر بالرفع، وكذا أبو جعفر ويعقوب وخلف وافقهم ابن محيصة والمطوعي، وقرأها بالنصب ابن عامر وأبو عمرو وحمة وحفص عن عاصم، ينظر: السبعة ص ١٨٤، والنشر ٢ / ٢٢٨، والإتحاف ١ / ٤٤١.

قبل نزول قوله ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقبل نزول آية الميراث ولتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بنحو الذي دل عليه الظاهر من ذلك أوصى لهن أزواجهن بذلك قبل وفاتهن أو لم يوصوا لهن به .^(١)

وهذا المعنى لا يتأتى فى نظره على ظاهر تأويل قراءة النصب؛ لأنه «لو كان ذلك واجباً لهن بوصية من أزواجهن المتوفين لم يكن ذلك حقاً لهن إذا لم يوص أزواجهن لهن قبل وفاتهن، ولكان لورثتهن إخراجهن قبل الحول، وقد قال الله تعالى ذكره ﴿غير إخراج﴾ ولكن الأمر فى ذلك بخلاف ما ظنه فى تأويله قارئه ﴿وصية لأزواجهم﴾ بمعنى أن الله تعالى كان أمر أزواجهن بالوصية لهن، وإنما تأويل ذلك... كتب الله (لأزواجهن) عليكم وصية منه لهن أيها المؤمنون أن لا تخرجوهن من منازل أزواجهن حولاً، كما قال الله تعالى ذكره فى سورة النساء ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٢]، ثم ترك ذكر كتب الله اكتفاء بدلالة الكلام عليه ورفعت الوصية بالمعنى الذى قلنا قبل .^(٢)

ويبدو أن ما ذهب إليه سيويه (ت ١٨٠ هـ) والفسراء (ت ٢٠٧ هـ) والطبرى (ت ٣١٠ هـ) قد دعا ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) إلى تقرير أن الرفع فى مثل هذا هو سبيلُ الواجبات، أما المندوب إليه فيأتى منصوباً^(٣).

وهذا فيما أرى حكم مبنى على الأغلب، وإن صدق على ما اختلفت قراءته ثم بين المتواترة وغيرها، فهو لا يصدق هنا؛ إذ إن فرضية الوصية فى آية البقرة - فضلاً عن كون القراءتين متواترتين - ثابتة بسياقات واعتبارات خطابية أخر نص عليها الإمام الطبرى نفسه فى أثناء توجيهه وتحليله، ولا علاقة بين فرضيتها أو مندوبيتها ووجه الرفع والنصب فيها؛ ومن ثم طفقوا يختلفون فى تقدير عامل الرفع والنصب؛ لتفادى تعارض القراءتين.

(١) جامع البيان ٢/ ٥٧٨، ٥٧٩ ينظر: الكشاف ١/ ٢٨٩، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٦٤، ٢٢٩، ٢٣٠، كما ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٣، ١٤، والدر المصون ١/ ٤٥٢، والإتقان فى علوم القرآن، ويوارن بما فى الكشف ١/ ١٩٩، ٣٠٠، وحجة القراءات ص ١٢٨، والمعنى والإعراب فى تفسير القرطبي، ص ١٩٤ وما بعدها.

كذلك بنى البلاغيون على تلك اللفظة الأسلوبية قاعدتهم الشهيرة في الفرق بين التعبير بالاسم والفعل، فقرروا أن التعبير بالاسمية يدل على الثبات والاستقرار والتعبير بالفعالية يدل على تجدد الحدوث والاستمرار، يستوى في ذلك المظهر والمضمّر تقديرًا.

وقد أفصح عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) عن السرّ اللطيف في الفرق بين التعبيرين بأن موضوع الاسم على أن يُثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدد شيءًا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئًا بعد شيء، فإذا قلت: زيد منطلق، فقد أثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل وعمره قصير، فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصير يتجدد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقضى بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل، فإنه يقصد فيه إلى ذلك، فإذا قلت: زيد ها هو ذا ينطلق، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً، وجعلته يزواله ويَزْجِيه، وإن شئت أن تحسّ الفرق بينهما من حيث يلفظ فتأمل هذا البيت:

لا يَأْلَفُ الدَّرْهُمُ الْمَضْرُوبُ خِرْقَتَنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، ولو قلته بالفعل (لكن يمر عليها وهو ينطلق) لم يحسن^(١).

ولقد بنى أكثر البلاغيين هذا المذهب في حديثهم عن أحوال المسند^(٢) حتى صار

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٤، بتحقيق الشيخ محمود شاكر، نشر الخانجي ١٩٨٤.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ١١٧، ١١٨ مطبوعة الحلبي الثانية ١٩٩٠، والمثل السائر ٢/ ١٩١، والمجيد في إعجاز القرآن المجيد لابن الزملكاني ص ٧٩، ٨٠ بتحقيق الدكتور شعبان صلاح، مطبوعة دار الثقافة العربية، ط الأولى ١٩٨٩، ومعيان النظر للزنجاني ٢/ ٨ بتحقيق الدكتور رزق الخفاجي، دار المعارف ١٩٩١، والفوائد المشوق ص ٢٢٩ المنسوب خطأ لابن القيم، مكتبة المنتبى بالقاهرة، والمصباح لبدر الدين بن مالك ص ٣٩، ٤٠، بتحقيق الدكتور حسنى عبد الجليل، مطبوعة مكتبة الآداب الأولى ١٩٨٩، والإشارات والتنبيهات لمحمد بن على الجرجاني ص ٦٥، ٦٦ بتحقيق الدكتور عبد القادر حسين، نهضة مصر ١٩٨٢، وبغية الإيضاح ١/ ٢١٢، ٢١٤، مكتبة الآداب، والطراز للعلوي ٣/ ٢٧٦، ٢٧٧، وشروح التلخيص ٢/ ١٩ =

عندهم سُنَّةٌ متبعة، لم نوافق من ينكرها غيرَ أبي المطرف المخزومي الذي أنكر على ابن الزمكاني (ت ٦٥١ هـ) هذا المذهب، ورأى أن «هذا الرأي غريب، ولا مُستند له نعلمه، إلا أن يكون قد سمع أن في مقولة: أن يفعل أو أن يفعل، هذا المعنى من التجدد، فظن أنه الفعل القسيم للأسماء، فغلط، ثم قوله: الاسم يثبت المعنى للشيء عجيب، وأكثر الأسماء دلالتها على معانيها فقط، وإنما ذاك في الأسماء المشتقة، ثم كيف يفعل بقوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ (١٥) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿المؤمنون: ١٥، ١٦﴾، وقوله في هذه بعينها ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ (٥٧) وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿المؤمنون: ٥٧، ٥٨﴾ (١).

كذلك نُقِلَ عن ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) مذهب مخالف لما عهد عنه آنفاً؛ إذ يرى أن «طريقة العرب تدبيح الكلام وتلويته، ومجئ الفعلية تارة والاسمية أخرى، من غير تكلف لما ذكروه، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء الخُلص؛ اعتماداً على أن المقصود حاصل بدون التوكيد، كقوله تعالى ﴿رَبَّنَا آمَنَّا﴾ [آل عمران: ٥]، ولا شيء بعد ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقد جاء التوكيد في كلام المنافقين، فقال ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] (٢).

ونحن نرى أن لكلا المترعين حجته ووجهته؛ فإذا كانت العربية قد أتاحت طبيعة تراكيبها سعة التعبير بالاسمية تارة وبالفعلية أخرى، حسبما يقرره ابن المنير - إن صح النقل عنه - فإن مهمة الباحث في بلاغة القرآن الكريم وفي غيره من النصوص، لا تكفي بمجرد الركون إلى تقرير هذا الواقع اللغوي بل تتساءل دائماً عن السر الذي جعل المبدع يؤثر في تعبيره هذا النمط أو ذاك. غاية ما في الأمر أن المسألة لا تعدو أن تكون - في نظري - مجرد ملحظ أسلوبى يخضع كما يخضع

= وما بعدها، وشرح عقود الجمان للسيوطي ص ٣٢، مصطفى الحلبي ١٩٣٩، والبلاغة العالية للشيخ عبد المتعال الصعدي ص ٥٧ مكتبة الآداب ط ثانية ١٩٩١، وعلم المعاني للدكتور درويش الجندي ص ٢٨، نهضة مصر، وخصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى ص ٢٢٨، مطبوعة مكتبة وهبة الثالثة ١٩٨٠.

(١) نقلاً عن: البرهان في علوم القرآن ٤ / ٧٤، وينظر: الزمن واللغة ص ١٧٤ وغيرها، للدكتور يوسف المظلي، هيئة الكتاب ١٩٨٦.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤ / ٧٢، ويوازن بما في حاشية الانتصاف ١ / ٩ بهامش الكشف.

غيره لاستقراء السياق، واعتبار قرائن الخطاب الأخرى التى تعين على فهم النصوص وكشف مكنوناتها الجمالية.

ومما سبيله ذلك السبيل فى غير المصدر النائب عن فعله ما تردد فى رفع (غشاوة) ونصبها^(١) من قول الله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧]، فقد جاء الرفع فيها على الابتدائية، والنصب على المفعولية، ووقعت المغايرة بين الجملتين على قراءة الجمهور فيما يرى أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) «ليشمل الكلام الإسنادين إسناد الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية، فيكون ذلك أكد؛ لأن الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت، وكان تقديم الفعلية أولى؛ لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه»^(٢).

وقد يقدح فى ذلك أن الأمرين الختم والغشاوة كليهما قد وقعا وفرغا منهما؛ إخباراً من الله تعالى بعلية عدم قبول أولئك الكفرة لدعوة الحق، على خلاف فى تأويل ذلك بين المعتزلة وأهل السنة، مما لا تعلق له بالقراءتين، بيد أن ما ذكره أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) فى تعليقه لدلالة المغايرة وإثارة الاسمية، ربما يكون اليق بسياق الآية؛ وذلك لأن «ما يدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنصوبة فى الأفاق والأنفس حيث كانت مستمرة، كان تعاميمهم عن ذلك أيضاً كذلك»^(٣).

ويبدو أن ذلك المعنى هو ما جعل الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) لا يقتنع بتقرير أبى حيان السابق لكنه يرى أن «وجه العدول عن الفعلية إلى الاسمية وترك التناسب المطلوب، أنه قصد فيه إلى أن غشاوة البصر ثابتة جبليّة فيهم، كما قال تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، فمن لا لبّ له لا ينظر نظراً استبصاراً فى الأنفس والأفاق بخلاف عدم التصديق، وعدم الإصغاء للنذر فإنه متجدد فيهم قديماً وحديثاً، فدل النظم

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وروى المفضل الضبي عن عاصم بالنصب، وينظر: معانى القرآن للفراء ١٣ / ١، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١ / ٦١، وشواذ القرآن ص ٢، والسبعة ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) البحر المحيط ١ / ٤٩.

(٣) إرشاد العقل السليم ١ / ٦٧، ٦٨.

على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول، لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طبيعتهم والطبع على طوبيتهم، وهذا هو السر في التعبير بالغشاة الخلقية في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العوض عليها بنواجذ التعويل^(١).

ويشبه هذه البدائع ما حلل به الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) اختيار الجمهور رفع (فإخوانكم)^(٢) من قول الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

«فإن قال قائل: وكيف قال (فإخوانكم) فرفع الإخوان، وقال في موضع آخر ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]؟ قيل لا افتراق معنيهما؛ وذلك أن أيتام المؤمنين إخوان المؤمنين، خالطهم المؤمنون بأموالهم أو لم يخالطوهم، فمعنى الكلام: وإن تخالطوهم فهم إخوانكم، والإخوان مرفوعون بالمعنى المتروك ذكره وهو (هم) لدلالة الكلام عليه، وإنه لم يرد بالإخوان الخبر عنهم أنهم كانوا إخواناً من أجل مخالطة ولاتهم إياهم، ولو كان ذلك المراد لكانت القراءة نصباً وكان معناه حيثئذ: وإن تخالطوهم فخالطوا إخوانكم، ولكنه قرئ رفعاً لما وصفت من أنهم إخوان المؤمنين الذين يلوّنههم خالطوهم أو لم يخالطوهم، وأما قوله ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ فنصب؛ لأنهما حالان للفعل غير ذاتين، ولا يصلح معهما (هو)؛ وذلك أنك لو أظهرت (هو) معهما لاستحال الكلام، ألا ترى أنه لو قال قائل: إن خفت من عدوك أن تصلى قائماً فهو راجل ركب، لبطل المعنى المراد بالكلام، وذلك أن تأويل الكلام: فإن خفتهم أن تصلوا قياماً من عدوكم فصلّوا رجالاً أو ركباناً؛ ولذلك نصبه إجراء على ما قبله من الكلام، كما تقول في نحوه من الكلام: إن لبست ثياباً فالبياض، فتصبه؛ لأنك تريد: إن لبست ثياباً فالبيس البياض، ولو أردت الخبر عن ذلك لقلت: إن لبست ثياباً فالبياض رفعاً؛ إذ كان مُخرج الكلام على وجه الخبر منك عن اللباس أن كل ما يلبس من الثياب فيبيض؛ لأنك تريد حيثئذ: إن لبست ثياباً فهي بياض»^(٣).

(١) حاشية الشهاب على الفيضوى ١/ ٢٩٥.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع، وأبو مجلز بالنصب، ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٦٢.

(٣) جامع البيان ٢/ ٣٧٣؛ وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٨٦، والبحر المحيط ٢/ ١٦٢، والدر المصون ١/ ٥٣٩، والكشف ١/ ٢٩٩، وحجة القراءات ص ١٣٨، والحجة للفراسى ١/ ٢٥٧، ٢٥٨ مطبوعة الهيئة.

فقد دل وجه الرفع الذى استدعى اسماً على ثبات معنى الأخوة فى الدين سواء وقعت المخالطة أم لم تقع، وإن وردت الآية فى الحث عليها وطلبها على طريقة التهيج بالشرط^(١). أما وجه النصب فقد ربط ظاهره بتحقيق الإخوانية بوقوع المخالطة، ولم يكن ذلك مراداً من سياق الآية، ومن ثم اختار الجمهور وجه الرفع هنا والنصب فى غيره.

وربما يبدو هذا المعنى كذلك فيما تردد فى توجيه قراءتى (أفحسب)^(٢) من قول الله تعالى ﴿أَفَحَسِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا لَهُمُ لِلْكَافِرِينَ نَزْلًا﴾ [الكهف: ١٠٢]؛ إذ رأى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن معنى قراءة تسكين السين وضم الباء «أفحسبُ الذين كفروا وحظُّهم ومطلوبهم أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء؟ بل يجب أن يعتدوا أنفسهم مثلهم، فيكونوا كلهم عبيداً وأولياء لى. ونحوه قول الله تعالى ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢]، أى: اتخذتهم عبيداً لك، هذا أيضاً هو المعنى إذا كانت القراءة ﴿أَفَحَسِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، إلا أن (حسب) ساكنة السين أذهب فى الدِّمَّ لهم؛ وذلك لأنه جعله غاية مرادهم ومجموع مطلبهم، وليست القراءة الأخرى كذا^(٣).

ولا شك فى أن ذلك المعنى لم يتأت فقط من التغير الإعرابى الذى أصاب آخر الكلمة، بل تضافر على إبرازه كذلك تغير فى بنيتها؛ فتحول مدلولها من الحسان إلى الحسب الذى وقع فى خلد أولئك الكافرين، فكانت لهذا على طريقتهم أذهب فى الاستنكار والدم.

كما يبدو هذا المعنى فى توجيه قراءتى كلمة (الريح) بنصبها ورفعها^(٤) من قول

(١) ينظر: حاشية الشهاب ٢ / ٣٠٥.

(٢) قرأها الجمهور بكسر السين وفتح الباء، وقرأها على وابن عباس رضى الله عنهما، وابن يغمر والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة، وابن كثير بخلاف، ونعيم بن ميسرة والضحاك ويعقوب وابن أبى لى، يسكون السين وضم الباء، ينظر: المحتسب ٢ / ٣٤.

(٣) المحتسب ٢ / ٣٤، وينظر: الكشف ٢ / ٧٤٩، والجامع لأحكام القرآن ١١ / ٦٥، والبخر المحيط ٦ / ١٦٦ وحاشية الشهاب ٦ / ١٣٨.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها عاصم فى رواية أبى بكر والمفضل الضبى بالرفع، وأفسقه ابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٥٢٧، والنشر ٢ / ٣٤٩، والإنحاف ٢ / ٣٨٣، وشواذ القرآن ص ١٢١.

الله عز وجل ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢]؛ حيث حسن وجه الرفع عند مكى (ت ٤٣٧ هـ) وإن اختار النصب؛ «لأن الريح لما سخرت له صارت كأنها فى قبضته؛ إذ عن أمره تسير، فأخبر عنها أنها فى ملكه؛ إذ هو مالك أمرها فى سيرها به، أما النصب فعلى إضمار وسخرنا لسليمان الريح؛ لأنها سخرت له، وليس بمالكها على الحقيقة إنما ملك تسخيرها بأمر الله، يقوى النصب إجماعهم على النصب فى قوله ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء: ٨١]، فهذا يدل على تسخيرها له فى حال عصفها»^(١).

كذلك يرى النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تقارب معنيها، مع تسليمه - بداية - بأن ثم فرقاً لطيفاً بين الوجهين «فإن قال قائل: إذا قلت: أعطيت زيداً ديناراً ولعمرو درهماً، فرفعته لم يكن فيه كمنعنى الأول، وجاز أن يكون لم تعطه الدرهم (؟) قيل: الأمر كذا، ولكن الآية على خلاف هذا من جهة المعنى؛ لأنه قد علم أنه لم يُسخرها أحد غير الله جل وعز»^(٢).

وهم قد يؤثرون كذلك وجه الرفع على الخيرية؛ استثناساً بهذا المعنى، على وجه النصب على الحالية أو غيرها، من ذلك مثلاً ما تردد فى رفع (صم بكم عمى) ونصبها^(٣) من قول الله تعالى ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨]، فىرى أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) أن العدول إلى الجملة الاسمية كان للدلالة على استمرار تلك الحالات فيهم^(٤)، وأظن أن ذلك تعليل لما ذهب إليه الزجاج (ت ٣١١ هـ) من أن الرفع بالإضافة إلى موافقته لخط المصحف أقوى فى المعنى وأجزل فى اللفظ^(٥).

(١) الكشف ٢ / ٢٠٢، ٢٠٣، وينظر: الحجة المنسوب إلى ابن خالويه ص ٢٩٢، وحجة القراءات ص ٥٨٣، ٥٨٤، وروح المعانى ٢٢ / ١١٦، وفتح القدير ٤ / ٣١٦.

(٢) إعراب القرآن ٣ / ٣٣٤، ٣٣٥، وحاولت إقامة نصه المضطرب من جامع البيان ١٤ / ٢٦٨، ٢٦٩، ويوازن بمعانى القراءات للأزهري ٢ / ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها بالنصب عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين، ينظر: البحر المحيط ١ / ٨٢.

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم ١ / ٩١.

(٥) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ١ / ٩٣، ٩٤، ويوازن بمعانى القرآن للقراء ١ / ١٦، وإعراب القراءات الشواذ ١ / ٤٢، ٤٣.

ومما يجرى على هذه الشاكلة توجيههم لوجهى الرفع والنصب فى (مبارك، وخافضة ورافعة، ونزاعة للشوى) فى مواضعه التالية من أى الذكر الحكيم:

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ (١) [ص: ٢٩].

﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۖ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴾ (٢) [الواقعة: ١-٣].

﴿ كَلَّا إِنَّهَا لَأَطْنَىٰ ۖ نَزَاةٌ لِلشَّوَىٰ ﴾ (٣) [المعارج: ١٥، ١٦].

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ۚ لَا تَبْقَىٰ وَلَا تَذَرُ ۚ لَوْ أَهَّ لَبِشَرٌ ﴾ (٤) [المدثر: ٢٧-٢٩].

فقد حملوا وجه الرفع فيها على الوصفية أو الخبرية؛ وذلك لدلالة السياق والمقام على ثبات تلك المعانى فيما أسندت إليه فى مواضعه، فصفة البركة فى آية (ص) لا تنفك عن الكتاب (٥). والواقعة إذا وقعت، لا شك فى أنها ترفع درجات قوم إلى الجنة وتخفض آخرين إلى دركات النار (٦)، وهذه النار المتلظية فى آية المعارج لا تكون إلا مُعَيَّرَةً للأبشار (٧) لواححة للبشر (٨).

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرئت بالنصب بلا نسبة فى الكشاف ٩٠/٤، والبحر المحيط ٧/٣٩٥.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها بالنصب أبو عمرو الدورى عن اليزيدى، وأبو حيوة والحسن وعيسى الثقفى، ينظر: شواذ القرآن ص ١٥٠، والمحتسب ٢/٣٠٧، والبحر المحيط ٨/٢٠٣، ٢٠٤، وزاد فى نسبتها زيد بن على وابن أبى عبله والزعفرانى، وينظر: الإنحاف ٢/٥١٤.

(٣) قرأها حفص فى روايته عن عاصم نصباً وافقه ابن أبى عبله وأبو حيوة والزعفرانى وابن مقسم واليزيدى فى اختياره، وقرأها جمهور السبعة وأبو بكر عن عاصم رفعاً، ينظر: السبعة ص ٦٥٠، ٦٥١، والنشر ٢/٣٩٠، والبحر المحيط ٨/٣٣٤، والإنحاف ٢/٥٦١.

(٤) قرأها جمهور القراء بالرفع، وقرأها العوفى وزيد بن على والحسن وابن أبى عبله بالنصب، ينظر: شواذ القرآن ص ١٦٤، والبحر المحيط ٨/٣٧٥.

(٥) ينظر: روح المعانى ٢٣/١٨٩.

(٦) ينظر: المحتسب ٢/٣٠٧، ومشكل إعراب القرآن ٢/٧١٠، والكشاف ٤/٤٥٦، والجامع لأحكام القرآن ١٧/١٩٦، وروح المعانى ٢٧/١٣٠.

(٧) ينظر: معانى القرآن للقراء ٣/١٨٥، ومعانى القرآن وإعرابه ٥/٢٢١، والكشاف ٤/٦١٠، ومعانى القراءات ٣/٩٠، وحجة القراءات ص ٧٢٣، ٧٢٤، والمحزر الوجيز ١٦/١١١، ١١٢، والفريد ٥٢٨، ٥٢٩، والجامع لأحكام القرآن ١٨/٢٨٧، ٢٨٨، والبحر المحيط ٨/٣٣٤، والدر المنثور ٦/٣٧٧.

(٨) ينظر: الكشاف ٤/٦٥٠، والتفسير الكبير ٣/٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن ١٩/٧٧، ٧٨، والبحر المحيط ٨/٣٧٥، وإرشاد العقل السليم ٥/٤٢٢، والفتوحات الإلهية ٤/٤٤٠، وروح المعانى ٢٩/١٥٧.

كما حملوا وجه النصب فيها على الحالية، وقد منع المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فيما نقل عنه، حَمَلَهَا على هذا المعنى، لأن الحال فضلاً عن كونها فضلة، تأتي فيما يكون أو لا يكون^(١) ومن ثم يرى ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) أن قراءة الرفع في آية الواقعة «أشهر وأبدع معنى؛ وذلك أن موقع الحال من الكلام موقع ما لو لم يذكر لاستغنى عنه، وموقع الجمل التي يجزم الخبر بها موقع ما يُتَهَمُّ به»^(٢).

وهم لذلك يعدلون عن معنى الحال المبينة المتنقلة في الثلاث الآيات الأخر إلى ما يسمى بالحال اللازمة المؤكدة^(٣) أو إلى النصب على الاختصاص للتهويل أو إلى غير ذلك من وجوه تمليهما الصنعة النحوية، ويتحقق معها الثبات والدوام الذي استفدناه أصلاً من سياق الآيات ومقامها، لا من اختلاف وجهي الرفع والنصب.

وهذا قد يدل بوجه من الوجوه على الفكرة التي نُلحُّ عليها، وهي أن الحركة الإعرابية وما يترتب على معانيها الوظيفية الأول من معانٍ بلاغية ثوان، أمر مرجعه إلى السياق وحده مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى، أما هذا التصنيع النحوي، مع إجلالنا لرجالاته، فهو «باب إنما يصلحه ويفسده معناه، فكل ما صلح به المعنى فهو جيد، وكل ما فسد به المعنى فمردود»^(٤).

ومن ظواهر إعراب الأسماء التي رصدتها القراءات كذلك، المغايرة الإعرابية بين التابع ومتبوعه، وقد شُهر ذلك عن العرب في تعدد نعوت المدح والذم، معطوفة أو غير معطوفة على خلاف في هذا مبسوط في مظانه.

واللافت للنظر أن ثَمَّ علاقة بيئية بين تلك الظاهرة وأسلوب الفصل والوصل؛ إذ تخطت الحركة الإعرابية أثرها النحوي والوظيفي إلى المشاركة في إنتاج التنوع الدلالي؛ وذلك بتحويل دلالة حرف العطف مثلاً من دلالة النسق على ما قبله وصلاً، إلى دلالة القطع والاستئناف فصلاً، إلى غير ذلك مما سيتضح في موضعه

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٥٧، ٧٥٨، والكشف لمكي ٢/ ٢٣٥، ويوازن بحاشية الشهاب ٨/ ٢٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ١٥/ ٣٥٦، وقد أتمت نصه المضطرب من البحر المحيط ٨/ ٢٠٤.

(٣) ينظر: مفهومه وقيمه في: الكتاب ٢/ ٧٧ - ٨١، والمقتضب ٤/ ٣١٠ - ٣١١، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٦٤، ٦٥.

(٤) المقتضب ٤/ ٣١١، وينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٦٥.

من الدراسة. بيد أنني أثرت ذكر بعض نماذجها ههنا؛ للتدليل على أن مجرد المغايرة الإعرابية تنمُّ بالإضافة إلى ما سبق عن أوجه بلاغية أخرى تُستفاد من سياق الآيات ومقامها.

يبدو ذلك من توجيه قراءات (رب والرحمن والرحيم) التي تعاقبت عليها حركتان أو أكثر^(١) في مواضعها التالية من آي الذكر الحكيم:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣].

﴿ تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى (٤) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

[طه: ٤، ٥].

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا (٥٨) ﴾

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ

فَاسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴿ [الفرقان: ٥٨، ٥٩].

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (٨) ﴾ [الدخان: ٨].

﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ [النبا: ٣٧].

فهذه كلها صفات أقرت المواضع اللغوية على إفادتها المدح في ذاتها، وهي وإن

(١) الجمهور على جر موضعي الفاتحة، وقرأ زيد بن علي وأبو العالية وابن السميع وعيسى بن عمر

بنصيبهما، ويرفع الثاني أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجوني؛ ينظر: البحر ٨ /

١٩، ورفع الجمهور موضع طه، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم بالكسر، ينظر البحر ٧ /

٢٢٦، ورفع الجمهور موضع الفرقان، وقرأ بالجر زيد بن عبد الرحمن، ينظر: البحر ٦ / ٥٠٨،

كما رفع الجمهور موضع الدخان، وقرأها بالجر ابن أبي إسحاق، وابن محيصن وأبو حيوة

والزعراني وابن مقيم والحسن وأبو موسى عيسى بن سليمان وصالح الناقط كلاهما عن

الكسائي، وقرأها بالنصب أحمد بن جبير الأنطاكي، ينظر: البحر ٨ / ٣٣، ٣٤، والشواذ

١٣٧، والإنحاف ٢ / ٤٦٢، واختلقوا في موضعي النبا، فقرأ الحريمان وأبو عمرو في رواية

المفضل برفعها وهي قراءة الأخرج وأبي جعفر وشيبة، وقرأ ابن عامر وعاصم، وكذا عبد الله وابن

أبي إسحاق والأعمش وابن محيصن بجرهما وقرأ الأخوان بجر الأول ورفع الثاني وكذا الحسن

وابن وثاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما، ينظر: السبعة ٦٦٩، والبحر المحيط ٨ /

٤١٥، والنشر ٢ / ٣٩٧، والإنحاف ٢ / ٥٨٤.

كما حملوا وجه النصب فيها على الحالية، وقد منع المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فيما نُقل عنه، حَمَلَهَا على هذا المعنى، لأن الحال فضلاً عن كونها فضلة، تأتي فيما يكون أو لا يكون^(١) ومن ثم يرى ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) أن قراءة الرفع في آية الواقعة «أشهر وأبدع معنى؛ وذلك أن موقع الحال من الكلام موقع ما لو لم يذكر لاستغنى عنه، وموقع الجمل التي يعجز الخبر بها موقع ما يُتهم به»^(٢).

وهم لذلك يعدلون عن معنى الحال المبينة المتنقلة في الثلاث الآيات الأخرى إلى ما يسمى بالحال اللازمة المؤكدة^(٣) أو إلى النصب على الاختصاص للتهويل أو إلى غير ذلك من وجوه تمليهما الصنعة النحوية، ويتحقق معها الثبات والدوام الذي استفدناه أصلاً من سياق الآيات ومقامها، لا من اختلاف وجهى الرفع والنصب.

وهذا قد يدل بوجه من الوجوه على الفكرة التي نلحَّ عليها، وهى أن الحركة الإعرابية وما يترتب على معانيها الوظيفية الأول من معانٍ بلاغية ثوان، أمر مرجعه إلى السياق وحده مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى، أما هذا التصنيع النحوي، مع إجلالنا لرجالاته، فهو «باب إنما يصلحه ويفسده معناه، فكل ما صلح به المعنى فهو جيد، وكل ما فسد به المعنى فمردود»^(٤).

ومن ظواهر إعراب الأسماء التي رصدتها القراءات كذلك، المغايرة الإعرابية بين التابع ومتبوعه، وقد شُهر ذلك عن العرب في تعدد نعوت المدح والذم، معطوفة أو غير معطوفة على خلاف في هذا مبسوط في مظانه.

واللافت للنظر أن ثَمَّ علاقة بيّنة بين تلك الظاهرة وأسلوب الفصل والوصل؛ إذ تخطت الحركة الإعرابية أثرها النحوي والوظيفي إلى المشاركة في إنتاج التنوع الدلالي؛ وذلك بتحويل دلالة حرف العطف مثلاً من دلالة النسق على ما قبله وصلاً، إلى دلالة القطع والاستئناف فصلاً، إلى غير ذلك مما سيتضح في موضعه

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٥٧، ٧٥٨، والكشف لـ ٢ / ٢٣٥، ويوازن بحاشية الشهاب ٨ / ٢٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ١٥ / ٣٥٦، وقد أقيمت نصه المضطرب من البحر المحيط ٨ / ٢٠٤.

(٣) ينظر: مفهومه وقيمه في: الكتاب ٢ / ٧٧ - ٨١، والمقتضب ٤ / ٣١٠ - ٣١١، وشرح الفصل لابن يعيش ٢ / ٦٤، ٦٥.

(٤) المقتضب ٤ / ٣١١، وينظر: شرح الفصل لابن يعيش ٢ / ٦٥.

من الدراسة. بيد أنني أثرت ذكر بعض نماذجها ههنا؛ للتدليل على أن مجرد المغايرة الإعرابية تنمُّ بالإضافة إلى ما سبق عن أوجه بلاغية أخرى تُستفاد من سياق الآيات ومقامها.

يبدو ذلك من توجيه قراءات (رب والرحمن والرحيم) التي تعاقبت عليها حركتان أو أكثر^(١) في مواضعها التالية من آي الذكر الحكيم:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣].

﴿ تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى (٤) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

[طه: ٤، ٥].

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بُذُوبَ عِبَادِهِ خَبِيرًا (٥٨) الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْتَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٨، ٥٩].

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (٨) ﴾ [الدخان: ٨].

﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ [النبا: ٣٧].

فهذه كلها صفات أقرت المواضعة اللغوية على إفادتها المدح في ذاتها، وهي وإن

(١) الجمهور على جر موضعي الفاتحة، وقرأ زيد بن علي وأبو العالية وابن السميع وعيسى بن عمر بنصيبهما، ورفع الثاني أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجوني؛ ينظر: البحر ١/ ١٩، ورفع الجمهور موضع طه، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم بالكسر، ينظر البحر ٧/ ٢٢٦، ورفع الجمهور موضع الفرقان، وقرأ بالجر زيد بن عبد الرحمن، ينظر: البحر ٦/ ٥٠٨، كما رفع الجمهور موضع الدخان، وقرأها بالجر ابن أبي إسحاق، وابن محيصن وأبو حيوة والزعفراني وابن مِقْسَم والحسن وأبو موسى عيسى بن سليمان وصالح الناطق كلاهما عن الكسائي، وقرأها بالنصب أحمد بن جبير الأنطاكي، ينظر: البحر ٨/ ٣٣، ٣٤، والشواذ ١٣٧، والإنحاف ٢/ ٤٦٢، واختلفوا في موضعي النبا، فقرأ الحَرَمِيَّان وأبو عمرو في رواية الفضل برفعها وهي قراءة الأعرج وأبي جعفر وشيبة، وقرأ ابن عامر وعاصم، وكذا عبد الله وابن أبي إسحاق والأعمش وابن محيصن بجرهما وقرأ الأخوان بجر الأول ورفع الثاني وكذا الحسن وابن وثاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما، ينظر: السبعة ٦٦٩، والبحر المحيط ٨/ ٤١٥، والنشر ٢/ ٣٩٧، والإنحاف ٢/ ٥٨٤.

كانت تابعة لما قبلها لفظاً ومعنى على ظاهر الاستعمال، فإن المغايرة قد أخرجتها عن تبعيتها اللفظية؛ للتنبيه على معنى المدح وتأكيده^(١)؛ لأن التابع في حال المخالفة الإعرابية، وبخاصة وجه الرفع، قد صار جملة قائمة بذاتها «ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ؛ دوماً لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله؛ تنبيهاً على شدة الاتصال بينهم، وإنما قطعوا للافتتان الموجب لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجدل في الإصغاء»^(٢).

وهذا أولاً وأخيراً مسألة إحساس وتذوق، يكمن مبعثها كما نستشعرها في تلك النقلة الصوتية التي يلحظها القارئ والسامع من تغير نغمة النسق عند التلاوة، وكأنني بها تأخذ بعقله ووجدانه معاً، فتلفتته إلى أن ههنا أمراً عظيماً حرياً بملاحظته والاهتمام به.

ويتجلى هذا الإحساس كذلك في مقام الذم في صفتي (عتل وحمالة الخطب)^(٣) من قول الله عز وجل:

﴿وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مِّثْنٍ ۚ (١٠) هَمَّازٍ مُشَاءٍ بِنَمِيمٍ (١١) مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾

[القلم: ١٠ - ١٣].

﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (٤) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ [المسد: ٤، ٥].

وإذا كانت آيات القلم قد أجرت صفاتها التسع في ذم الوليد بن المغيرة أو غيره على نسق واحد من الإعراب على القراءة المتواترة، فإن سياقها قد أعلی من شأن الصفتين الآخرين، باعتبار قوله ﴿بعد ذلك﴾ إذ هو نظير «ثم» في إفادة تراخي الرتبة أو تفاوتها، حتى «جعل جفاءً ودعوته أشد معاييه؛ لأنه إذا جفا وغلظ

(١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٢، ٣، ١١٠، ويوازن بما في الخصائص ١/ ٣٩٨، ٣٩٩، وحاشية الشهاب ١/ ٩٥، ٨/ ٣١٠.

(٢) روح المعاني للالوسي ١٩/ ٣٨، وينظر: إرشاد العقل السليم ٣/ ٦١٤، ٤/ ١٩١، ١٩٢، ٥/ ٤٥٩.

(٣) قرأ الجمهور (عتل) بالجر، وقراها الحسن رفعا، ينظر: الشواذ ص ١٥٩، والبحر ٨/ ٣١٠، كما قرأ جمهور السبعة (حمالة) بالرفع، وقراها عاصم وحده نصبا، وافقه ابن محيصن، وكذا هي قراءة الحسن وريد بن علي والأعرج وأبي حيوة وابن أبي عملة؛ ينظر: السبعة ص ٧٠٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٦، والنشر ٢/ ٤٠٤، والإتحاف ٢/ ٣٦٦.

قسا قلبه، واجترأ على كل معصية^(١)، وربما يتبادر إلى الذهن هنا أن ذلك المعنى قد استفدناه من موقع قوله ﴿بعد ذلك﴾ وليس من تغاير القراءتين^(٢)، وهذا إن كان في أحد شقيه صحيحاً، فإننا لا نقطع به في الآخر؛ لأن قراءة الرفع قد أضافت إليه اعتباراً لفظياً ومعنوياً ثانياً، بقطعها «عُتِلَ» عن نسقها، فصارت جملة بذاتها؛ للتنبيه على أنها أحطّ صفات المذموم ولذلك جعلها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تقوية لما يدل عليه (بعد ذلك)^(٣) أما (حمالة الخطب) فقد جرى وجه الرفع فيها على ظاهر الأسلوب قبلها، غير أن ذلك قد خولف بنصبها «على الذم لها؛ لأنها كانت قد اشتهرت بالنيمة، فجرت صفتها على الذم لها لا للتخصيص، وفي الرفع أيضاً ذم، لكن هو في النصب آيين، لأنك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفاً وتبييناً، إذ لم تُجرِ الإعراب على مثل إعرابها، إنما قصدت إلى ذمها لا لتخصيصها من غيرها بهذه الصفة التي اختصتها بها^(٤)».

كما ينداح مثل هذا المعنى في التوابع المتعاطفة؛ التي تُخالف ظاهر نسقها الإعرابي، تنبيهاً على المعنى الذي يحتمله سياقها مدحاً كان أم ذمّاً، وذلك من خلال ما تردد - مثلاً - في توجيه قراءات: (الصابرين، والصلاة، وذى القربى، والمقيمين)^(٥) من قول الله جلّت حكمته:

(١) الكشف ٤ / ٥٨٧.

(٢) ينظر: حاشية الانتصاف ٤ / ٥٨٧ بهامش الكشف.

(٣) الكشف ٤ / ٥٨٨، ويوازن بالبحر المحيط ٨ / ٣١٠، والبرهان في علوم القرآن ٢ / ٤٥٠.

(٤) الكشف لمكي ٢ / ٣٩٠، وينظر الكتاب ٢ / ٧٠، ١٥٠، والكمال للمبرد ١ / ١١٢ بتحقيق

محمد أبي الفضل إبراهيم، نهضة مصر ١٩٨١، والحجة في القراءات السبع ص ٣٧٧، ومعاني

القراءات ٣ / ١٧١، وحجة القراءات ص ٧٧٦، ٧٧٧، والكشاف ٤ / ٨١٥، والفريد ٤ / ٧٤٦،

والجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٢٤٠، والبحر ٨ / ٥٢٦، والبرهان ٢ / ٤٤٦.

(٥) قرأ الجمهور (الصابرين) نصباً، وقرأها الحسن والأعمش ويعقوب رفعاً، ينظر الشواذ ص ١١،

والبحر ٢ / ٧ وقرأ الجمهور (الصلاة) بالكسر، وقرأها نصباً محمد بن أبي سارة، ورويت كذلك

عن السيدة عائشة: ينظر: الشواذ ص ١٥، والبحر ٢ / ٢٤٢، وقرأ الجمهور (ذى) بالياء جرّاً،

وقرأ أبو حية بالالف نصباً، ينظر: الشواذ ص ٢٦، وقرأ الجمهور (المقيمين) بالياء نصباً، وقرأ

بالواو رفعاً ابن جبير وعمر بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك بن دينار وعصمة عن

الأعمش ويونس وهارون عن أبي عمرو، ينظر: الشواذ ص ٣٠، والمحتسب ١ / ٢٠٤، والبحر

٣ / ٥٣٩.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾

[البقرة: ١٧٧].

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ
الْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦].

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢].

وقد أطبق معظمهم على أن ذلك جارٍ على سنن العريية، وطريقة أهلها في الكلام^(١) ويانه أن «العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، وينصبون بعض المدح، فكانهم ينوون إخراج المنسوب بمدح مُجدّد غير متّبع لأول الكلام، من ذلك قول الشاعرة (خُرِنِقْ بِنْتُ هِفَانِ).

لَا يَبْعَدَنَّ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْعُدَاةِ وَأَقْسَةُ الْجُبُزْرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُرْرِ^(٢)

فالمخالفة الإعرابية بمجرد ما هي التي أوحى بإفراد هذه الصفات بمدح مُجدّد، فعُدل بالصابرين عن نسقه نصبا على المدح أو الاختصاص؛ تنبيها على فضيلة الصبر في الشدائد ومواضع القتال، وإظهارا لمزيتة على سائر الأعمال، أما الصلاة الوسطى، فقد تضافر على إبراز أهميتها في سياقها القرآني اعتبارا، أولهما: ذكرها خاصة بعد دخولها في حكم العموم قبلها، والآخر: العدول بها عن نسقها

(١) ينظر في الرد على من زعم أن نصب المقيمين وهم من الكاتب: جامع البيان ٦ / ١٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٢ / ١٣١، والكشاف ١ / ٥٩٠، وتفسير ابن كثير ١ / ٥٨٤، والبحر المحيط ٣ / ٣٩٥، ٣٩٦، والإتقان للسيوطي ١ / ٢٤٠ وما بعدها، ورسم المصاحف العثمانية ص ١٧٠، ١٧١ للدكتور محمد أبو شعبة، ضمن بحوث قرآنية المؤتمر السادس لجمع البحوث الإسلامية.

(٢) معاني القرآن للقراء ١ / ١٠٥ وما بعدها، وينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٥٣، ٥٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢ / ٧١٤، ٢ / ٧٤١، والكامل ١ / ١١٢، ١١٣، ومعاني القرآن للزجاج ١ / ٢٤٧، ومعاني القرآن للنحاس ٢ / ٢٣٨، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٣ - ١٥.

نصباً على الاختصاص - في غير المتواترة - حثاً على المحافظة عليها؛ لانشغال الناس عنها، ويصدق هذا المعنى كذلك على (ذا القريبى) نصباً، للتنبيه على عظم حقيقه في الجوار والقربة، ولما كانت إقامة الصلاة هى عماد شرع الله، فقد غير نسقها الإعرابى؛ تنبيهاً على فضلها، وتعظيماً لمكانة مقيمها على وجهها^(١).

وأظن أن هذه المعانى وغيرها مما قد يكشف عنه سياق هذه الآيات، قد دعت أبا على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) إلى الحكم بأن المخالفة الإعرابية فى مثل هذا المقام أبلغ من جريان الكلام على غلط واحد، فىرى - فيما نقل عنه - أنه «إذا ذُكرت الصفات الكثيرة فى معرض المدح والذم، فالأحسن أن يُخالف فى إعرابها، ولا تُجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب فى الوصف، والإبلاغ فى القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان، وعند الاتحاد فى الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملة واحدة»^(٢).

ذلك لأن الموصوف عند تغير سبكه يصير جملة برأسه، مما يوحى بتسخيم مقامه، بالإضافة إلى الافتتان فى التعبير، وما يشى به تغيير المألوف من دلالة «على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه»^(٣) كذلك الذى مر ذكره آنفاً.

كما رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب الاسم الواقع بعد (لا) النافية، بين الفتح والرفع، وذلك فى مواضع متفرقة من القرآن الكريم، نذكر منها مثلاً:

(١) هذه المعانى مستفادة بتصرف عن: الكشف ١/ ٢٢٠، ٢٨٨، ٥٠٩، ٥٩٠، والمحور الوجيز ٢/ ٢٣٣، ٣٠٨، ٤/ ٨، والفريد للهمداني ١/ ٤١١، ٨١٨، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٢، ٢٤٦، ٣/ ٢٤٥، ٣٩٥ والدر المصون ١/ ٤٤٩، ٢/ ٤٦١ - ٤٦١، وإرشاد العقل السليم ١/ ٦٩٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٢٧١، ٣٢٥، ٣/ ١٣٥، ٢٠٠، ٢٠١، وروح المعانى ٢/ ٤٧، ٤٨، ١٥٥ - ١٥٧، ١٧٧، ٦/ ١٤، ١٥.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٧، ٨ وفى نضبه بعض اضطراب حاولت إقامته من: البرهان فى علوم القرآن ١/ ٢٤٩، ومعتزك القرآن للسيوطى ١/ ٣٥٤، ويوازن بنتائج الفكر فى النحو ص ٢٣٧.

(٣) إرشاد العقل السليم ١/ ٣٠٧، ٣٠٨، ويوازن بالبرهان ١/ ٢٤٩.

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾^(١) [البقرة: ٢].
 ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾^(٢) [البقرة: ٣٨].
 ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾^(٣) [البقرة: ٧١].
 ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾^(٤) [البقرة: ١٩٧].
 ﴿ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِي يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾^(٥)

[البقرة: ٢٥٤].
 ﴿ وَيَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِي يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴾^(٦)
 [إبراهيم: ٣١].
 ﴿ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾^(٧) [الزخرف: ٦٨].
 ﴿ يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ ﴾^(٧) [الطور: ٢٣].

(١) قرأها الجمهور بالفتح بغير تنوين، وعن الحسن مفتوحاً مثنوياً، وقرأ وهير وأبو الشَّعَاء بالرفع، وكذا هي قراءة زيد بن علي حيث وقع، ينظر: البحر المحيط ٣٦/١، والشواذ ص ٢، والإتحاف ٣٧٢/١.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع دون تنوين، وقرأ يعقوب بالفتح في جميع القرآن، وكذلك الزهري وعيسى الثقفي والحسن وابن يعمر وابن أبي إسحاق، ينظر: البحر المحيط ١٦٩/١، ١٧٠، ٢٦/٨، والنشر ٢/٢١١، والإتحاف ٣٨٩/١، ٤٥٩/٢.

(٣) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها بالفتح أبو عبد الرحمن السلمي، ينظر: البحر ١/٢٥٦.
 (٤) اختلف القراء في هذا الموضع، فقرأ أبو جعفر وعاصم في رواية المفضل ثلاثتها بالرفع والتنوين وافقهما الحسن، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب برفع الأولين وتنوينهما وافقهم ابن محيصن واليزيدي، وقرأ الباقر بفتحها من غير تنوين، ينظر: السبعة ص ١٨٠، والنشر ٢/٢١١، والبحر المحيط ٨٩/٢، والإتحاف ٣٨٩/١.

(٥) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالفتح من غير تنوين وافقهم الحسن واليزيدي وابن محيصن، ينظر: السبعة ص ١٨٧، ٦١٢، والبحر ٢/٢٧٦، ١٤٩/٨، والإتحاف ٣٨٩/١.

(٦) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالفتح من غير تنوين وافقهم الحسن واليزيدي وابن محيصن، ينظر: السبعة ص ١٨٧، ٦١٢، والبحر ٢/٢٧٦، ١٤٩/٨، والإتحاف ٣٨٩/١.

(٧) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع دون تنوين، وقرأ يعقوب بالفتح في جميع القرآن، وكذلك الزهري وعيسى الثقفي والحسن وابن يعمر وابن أبي إسحاق، ينظر: البحر المحيط ١٦٩/١، ١٧٠، ٢٦/٨، والنشر ٢/٢١١، والإتحاف ٣٨٩/١، ٤٥٩/٢.

وقد أرجع معظم الموجهين وجه هذا التغاير، وسراً ما تمخص عنه من تنوع فى دلالة النفى فى سياق هذه الآيات، إلى نتائج الفكر النحوى^(١) الذى ذهب إلى أن فتح الاسم بعد (لا) النافية بأشراطه المعروفة؛ لكونها عاملة عمل إن، وهى بتلك الوظيفة تدل على التبرئة ونفى الجنس نصاً، وأن رفع الاسم بعدها؛ لكونها مهملة أو عاملة عمل ليس، وهى بذلك تدل على نفى الوحدة فى الظاهر، وإن دلت على نفى الجنس بالفحوى.

ومن ينعم النظر فى هذه الآيات فسوف يدرك أن سياقها لا يساعد على مثل هذه التفرقة الحادة فى دلالة النفى المترتبة على وجهى الفتح والرفع، وأزعم أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) قد فطن إلى ذلك، وساوره ما ساورنا، إلا أنه لم يستطع التخلص كلية من ريقَةِ الصناعة، فذهب إلى أن (لا) فى (لا ريب) إذا عملت عمل إن أفادت الاستغراق؛ فنفت هنا كل ريب، وكذلك المعنى على الرفع (لا من اللفظ بل من دلالة المعنى؛ لأنه لا يريد نفى ريب واحد عنه، وصار نظير من قرأ «فلا رقت ولا فسوق» بالبناء والرفع، لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدل، لأنه يحتمل العموم، ويحتمل نفى الوحدة، لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم»^(٢)، ويصدق مثل هذا على صفة البقرة، وصفة خمر الجنة فى آية الطور.

غير أن بعضهم يلتمس لهذا الفرقان وجهاً لطيفاً من المعنى والصناعة، ربما لا يخلو هو الآخر من تمحل لا يساعده السياق، وذلك فى توجيه قراءتى (لا خوف) (ولا خلة ولا شفاعاة) وما وقع موقعه من الآيات، فيرون أن الرفع والتثنية فى الأولى أوجه؛ لعلتين، إحداهما من جهة الصناعة؛ إذ عطف عليه (ولا هم) وهو لا يجوز فيه إلا الرفع؛ فالأولى أن يُجعل المعطوف عليه كذلك؛ لتتشاكل

(١) ينظر: معانى الحروف للرمانى ص ٨١ - ٨٣ بتحقيق الدكتور عبد الفتاح شلى، طبعة نهضة مصر، وجواهر الأدب للإربلى ص ٢٨٦ وما بعدها، بتحقيق الدكتور حامد أحمد نيل، النهضة المصرية ١٩٨٤م، والجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى ص ٢٩٠ وما بعدها، بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وزميله، دار الآفاق بيروت ط ثانية ١٩٨٣ ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١٩٤/١ وما بعدها، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) د. ت.

(٢) البحر المحظ ١/ ٣٦، ويوازن بالكشاف ١/ ٣٥، وحاشية الشريف الجرجانى بهامشه ١/ ١١٥، مطبوعة الحلبي، وحاشية الشهاب على الفيضوى ١/ ٢٠٠، ونحو المعانى ص ١٢٨، ١٢٩.

الجملتان، ويكون الكلام من وجه واحد^(١) أما العلة الأخرى فبرزت من جهة المعنى؛ لأن «البناء يدل على نفي الخوف عنهم بالكلية، وليس المراد ذلك، بل المراد نفيه عنهم في الآخرة، فإن قيل: لِمَ لا يكون وجه الرفع أن هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهدى، ولا يليق أن ينفي عنهم الخوف اليسير، ويتوهم ثبوت الخوف الكثير، قيل: الرفع يجوز أن يضمّر معه نفي الكثير، تقديره: ولا خوف كثير عليهم، فيتوهم ثبوت القليل، وهو عكس ما قدر في السؤال، فَبَانَ أن الوجه في الرفع ما ذكرنا»^(٢).

كما جاء الفتح في الأخرى للدلالة على نفي العموم، والرفع يدل على هذا المعنى كما سبق باعتبار خطابي^(٣) «ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها، وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات، والمغلوب متقاد لحكم الغالب»^(٤) فجرت كلها على نسق إعرابي؛ طلباً لتساكل الكلام وتناسيه، وذلك أمر معتبر في كلام العرب^(٥) كما سيأتي بيانه في موضعه.

أما قوله تعالى ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ فقد اختلف توجيههم له باختلاف قراءاته على ثلاث اتجاهات من المعنى، احتفى أولها بذلك الطرح النحوي الذي تقرر آنفاً، فكانت حجة من فتح عند الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره «أنه أشد مطابقة للمعنى المقصود، ألا ترى أنه إذا فتح فقد نفى جميع الرفث والفسوق، كما أنه إذا قال (لا ريبَ فيه) فقد نفى جميع هذا الجنس، فإذا رفع ونون، فكان النفي لواحد منه... والفتح أولى؛ لأن النفي قد عمَّ والمعنى عليه، ألا ترى أنه لم يُرخص في ضرب من الرفث والفسوق كما لم يُرخص في ضرب

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٦، ٢١٧، والمحور الوجيز ١/ ١٩٤، ٢٤٧، والبيان ١/ ٥٥، والمجيد ص ٢٢١، والبحر المحيط ١/ ١٦٩، ١٧٠.

(٢) البيان ١/ ٥٥، وينظر: الدر المصون ١/ ٢٠٠، ٦/ ١٠٦.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم ٣/ ٢٦١، وروح المعاني ١٣/ ٢٢٣، والفريد ١/ ٤٩٤، والبحر ٢/ ٢٦ ويوازن بالكشف ١/ ٣٠٥، ٣٠٦، وحجة القراءات ص ١٤١، ١٤٢، والبرهان للزركشي ٤/ ٣٥١، ٣٥٢.

(٤) روح المعاني ٣/ ٤، ٥ ويوازن بالتفسير الكبير للرازي ٦/ ٢٢٢٦.

(٥) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد للمتجيب الهمداني ١/ ٢٧٨.

من الجدال؟ وقد اتفق الجميع - يقصد القراء السبعة - على فتح اللام من الجدال؛ ليتناول النفي جميع جنسه، فيجب أن يكون ما قبله من الاسمين على لفظه إذا كانا في حكمه، وحجة من رفع أنه يُعلم من الفحوى أنه ليس المنفى رَفَتْاً واحداً، ولكنه جميع ضروبه وقد يكون اللفظ واحداً والمعنى المراد به جميع... ومن حجة أن هذا الكلام نفي، والنفي قد يقع فيه الواحد موقع الجميع وإن لم يُبين فيه الاسم مع لا النافية، نحو: ما رجلٌ في الدار^(١).

وعلى الرغم مما يفصح عنه توجيه الفارسي من تقارب معنى النفي على كلتا القراءتين، فإن الإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ) يرى أن في المغايرة برفع الأولين وفتح الأخير دلالة على أن الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق؛ لكون الجدال عنده «مشملاً على جميع أنواع القبح، خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي»^(٢). وقد استشرف الإمام ذلك المعنى من مقدمة بدت فيها آثار الصنعة في الفرق بين الفتح ونفي الجنس والرفع ونفي الوحدة.

كذلك يتخذ الاتجاه الثاني مجرد تلك المغايرة ذريعة إلى الحكم بأن الرفع يدل على النهي عن الرفث والفسوق، مستأنساً بما أثير عن رسول الله ﷺ في النهي عنهما في هذا المقام، وبما روى عن أبي عمرو (ت ١٥٣ هـ) أحد قارئيهما من السبعة، من أن معناه، فَلَا يَكُونَنَّ رَفَتٌْ وَلَا فُسُوقٌ، ثم ابتداء النفي فقال: ولا جدال، وأن في الفتح إخباراً بانتفاء الجدال الذي كان ينشأ بينهم قبل الإسلام من النسيء في أيامه والاختلاف في منسكه، ومن ثم اختار الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) «المخالفة بين إعراب الجدال وإعراب الرفث والفسوق؛ ليعلم السامع ذلك إذا كان من أهل الفهم باللغات أن الذي من أجله خولف بين إعرابيهما اختلاف مغنيهما، وإن كان صواباً قراءة جميع ذلك باتفاق إعرابه على اختلاف معانيه؛ إذ كانت

(١) الحجة للقراء السبعة ٢ / ٢٩١، ٢٩٢، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ٩٤، والكشف ١ /

٢٨٦، والبيان ١ / ١٦١، وإعراب القراءات الشواذ ١ / ١٤٧.

(٢) التفسير الكبير ٥ / ١٧٦، ١٧٧، وينظر: غرائب القرآن ٢ / ٢٥٩.

العرب قد تتبع بعض الكلام بعضاً بإعراب مع اختلاف المعاني، وخاصة في هذا النوع من الكلام»^(١).

يَبْدَأُ أَبَا حِيَانَ الْأَنْدَلُسِيَّ (ت ٧٤٥ هـ) يَسْلُكُ اتِّجَاهًا آخَرَ لَا يَرَى ثَمَّةَ صِلَةٍ بَيْنَ الْمَغَايِرَةِ الْإِعْرَابِيَّةِ بِالرَّفْعِ وَالْفَتْحِ، وَمَعْنَى النِّهْيِ وَالْإِخْبَارِ؛ بَلْ رَأَى أَنَّ «الرَّفْعَ وَالْبِنَاءَ لَا يَقْتَضِيَانِ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، بَلْ لَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّفْعِ وَالْبِنَاءِ فِي أَنَّ مَا كَانَا فِيهِ كَانَ مُنْفِيًّا، وَأَمَّا أَنَّ الرَّفْعَ يَقْتَضِي النِّهْيَ، وَالْبِنَاءَ يَقْتَضِي الْخَبَرَ فَلَا، ثُمَّ قِرَاءَةُ الثَّلَاثَةِ بِالرَّفْعِ وَقِرَاءَتُهَا كُلُّهَا بِالْبِنَاءِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، غَايَةُ مَا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا أَنَّ قِرَاءَةَ الْبِنَاءِ نَصٌّ عَلَى الْعُمُومِ وَقِرَاءَةُ الرَّفْعِ مُرْجِّحَةٌ لَهُ، فَقِرَاءَتُهُمَا الْأَوَّلَيْنِ بِالرَّفْعِ وَالثَّالِثَ بِالْبِنَاءِ عَلَى الْفَتْحِ؛ إِنَّمَا ذَلِكَ سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ؛ إِذَا لَمْ يَتَأَدَّ ذَلِكَ إِلَيْهِمَا إِلَّا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ الْجَائِزَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ فِي مِثْلِ هَذَا التَّرَكِيبِ»^(٢).

وَلَوْ أَنَّ هَذَا الْإِتِّجَاهَ قَدْ تَحَلَّلَ مِنْ قَيْدِ الصَّنْعَةِ النَّحْوِيَّةِ الْمَفْتَرَضَةِ لَكَانَ لَهُ قِيَمَتُهُ الْأَسْلُوبِيَّةُ فِي مَرَاعَاةِ النَّسْقِ وَالسِّيَاقِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ نَسْقَ الْآيَةِ بِدُخُولِ (لَا) عَلَى النِّكَرَاتِ فِيهَا قَدْ نَصَّ عَلَى عُمُومِ نَفْيِهَا إِخْبَارًا بِوُجُوبِ انْتِفَائِهَا أَوْ نَهْيًا عَنْهَا؛ شَرْطًا لَصِحَّةِ فَرْضِيَةِ الْحُجِّ لِمَنْ افْتَرَضَهَا عَلَى نَفْسِهِ، فَلَا عِلَاقَةَ بَيْنَ مَدْلُولِ النَّفْيِ كَذَلِكَ، وَالْفَتْحِ عَلَى نَفْيِ الْجِنْسِ أَوْ الرَّفْعِ عَلَى نَفْيِ الْوَحْدَةِ، فَهَذِهِ أُمُورٌ إِلَى السِّيَاقِ مَرْجِعُهَا، وَالْفَيْصَلُ فِي مَدْلُولَاتِهَا. حَتَّى هَذَا الْبَيْتُ الْمَجْهُولُ الَّذِي جَعَلَهُ النَّحَاةُ عَمْدَةً اسْتِشْهَادَهُمْ عَلَى إِعْمَالِ (لَا) عَمَلٍ (لَيْسَ):

تَعَزَّ فَلَاشَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا وَلَا وَزَرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَأَقِيًا
قَدْ دَلَّ نَسْقُهُ وَسِيَاقُهُ عَلَى عُمُومِ النَّفْيِ لَا نَفْيِ الْوَحْدَةِ، فَعَادَ مَعْنَى النَّفْيِ فِيهِ أَيْضًا

(١) جَامِعُ الْيَانِ ٢/ ٢٧٧، وَيَنْظُرُ: حِجَّةُ الْقِرَاءَاتِ ص ١٢٨، ١٢٩، وَالْكَشَافُ ١/ ٢٤٣، ٢٤٤، وَإِبْرَارُ الْمَعْنَى ص ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٥، وَتَفْسِيرُ النَّفْيِ ١/ ١٠١، وَالْبَيْضَاوِيُّ بِحَاشِيَةِ الشَّهَابِ ٢/ ٢٩٠، وَالْبِرْهَانُ ٣/ ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) الْبَحْرُ الْمَحِيطُ ٢/ ٩٠، وَيُوزَنُ بِمَعْنَى الْقُرْآنِ لِلْقُرْآنِ ١/ ١٢٠، ١٢١، وَأَحْكَامُ الْقُرْآنِ لِابْنِ الْعَرَبِيِّ ١/ ١٣٤، ١٣٥، وَحَاشِيَةُ الشَّهَابِ ٢/ ٢٩٠، وَالْفَتْوحَاتُ الْإِلَهِيَّةُ ١/ ١٥٨، ١٥٩، وَفَتْحُ الْقَدِيرِ ١/ ٢٠١، وَالتَّحْلِيلُ اللَّغَوِيُّ ص ١٧٠، وَإِحْيَاءُ النَّحْوِ ص ١٣٠ وَمَا بَعْدَهَا.

إلى أصلهم المعتبر: أن النكرة في سياق النفي تعمُّ مطلقاً^(١) ذلك الأصل الذي لو تمثّلوه في مقام هذه الآيات لحُرِّمنا الاستمتاع بهذه الشقشقة التي هي أقرب إلى فلسفة التعقيد منها إلى الإفهام والبلاغة.

ومن ظواهره كذلك تغاير إعراب الأسماء فيما عُرِفَ لغويّاً بالاشتغال، وإن كان لذلك الباب صلته بغير فن من فنون البلاغة المترتبة على التغاير القرائي كالقديم والحذف والفاصلة، فإن ههنا ينصرف ههنا إلى الوقوف على ما تفاوت معناه البلاغي بتفاوت إعرابه، وذلك كلفظة (كل) مثلاً التي تردد إعرابها بين النصب والرفع فيما يلي من آي التنزيل الحكيم:

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾^(٢)
[النساء: ٩٥].

﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾^(٣)
[القمر: ٤٩].

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾^(٤)
[القمر: ٥٢].

﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾^(٥)

[الحديد: ١٠].

وقد يتبادر إلى الذهن أن دلالة (كل) على العموم والاهتمام لا تتفاوت بتغاير إعرابها بين آيتي النساء والحديد، وذلك صحيح إلى حد بعيد، ولكن اللافت للنظر كذلك أن وراء ذلك التغاير، بعد موافقة كلٍّ لمصحفه، معنى لفظياً ربما ينمُّ عن نوع ما من التشاكل اللفظي في نسق الآيتين « لأن العرب تختار مطابقة الألفاظ ما لم

(١) ينظر: الدر المنصون ١ / ٤٩٢، ومعنى الليب بحاشية الامير ١ / ١٩٥، ١٩٦، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٢ / ٢، بتصحيح مصطفى حنين أحمد، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٣٦٦ / ١٩٤٧.

(٢) اتفق العامة على نصيها، ورويت بالرفع عن الحسن، كما في حاشية الشهاب ٣ / ١٦٩ وبلا نسبة في البحر المحيط ٣ / ٣٣٣.

(٣) قرأ الجمهور الأول بالنصب، ورويت عن أبي السمال وقوم من أهل السنة بالرفع، واتفق القراء كافة على رفع الآخر، ينظر: البحر المحيط ٨ / ١٨٣.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عامر وكذا عبد الوارث بالرفع، ينظر: السبعة ص ٦٢٥ والنشر ٢ / ٣٨٤، والإتحاف ٢ / ٥٢٠، والبحر المحيط ٨ / ٢١٩.

العرب قد تتبع بعض الكلام بعضاً بإعراب مع اختلاف المعاني، وخاصة في هذا النوع من الكلام»^(١).

يَبْدُ أَنْ أَبَا حِيَانَ الْأَنْدَلُسِيَّ (ت ٧٤٥ هـ) يَسْلُكُ اتِّجَاهًا آخَرَ لَا يَرَى ثَمَّةَ صِلَةٍ بَيْنَ الْمَغَايِرَةِ الْإِعْرَابِيَّةِ بِالرَّفْعِ وَالْفَتْحِ، وَمَعْنَى النَّهْيِ وَالْإِخْبَارِ؛ بَلْ رَأَى أَنَّ «الرَّفْعَ وَالْبِنَاءَ لَا يَقْتَضِيَانِ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، بَلْ لَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّفْعِ وَالْبِنَاءِ فِي أَنْ مَا كَانَا فِيهِ كَانَ مَنْفِيًّا، وَأَمَّا أَنْ الرَّفْعَ يَقْتَضِي النَّهْيَ، وَالْبِنَاءَ يَقْتَضِي الْخَبَرَ فَلَا، ثُمَّ قِرَاءَةُ الثَّلَاثَةِ بِالرَّفْعِ وَقِرَاءَتُهَا كُلُّهَا بِالْبِنَاءِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، غَايَةُ مَا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا أَنْ قِرَاءَةَ الْبِنَاءِ نَصٌّ عَلَى الْعُمُومِ وَقِرَاءَةُ الرَّفْعِ مُرْجِّحَةٌ لَهُ، فَقِرَاءَتُهُمَا الْأَوَّلَيْنِ بِالرَّفْعِ وَالثَّالِثَ بِالْبِنَاءِ عَلَى الْفَتْحِ؛ إِنَّمَا ذَلِكَ سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ؛ إِذَا لَمْ يَتَأَدَّ ذَلِكَ إِلَيْهِمَا إِلَّا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ الْجَائِزَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ فِي مِثْلِ هَذَا التَّرَكِيبِ»^(٢).

وَلَوْ أَنَّ هَذَا الْإِتِّجَاهَ قَدْ تَحَلَّلَ مِنْ قَيْدِ الصَّنْعَةِ التَّحْوِيَّةِ الْمَفْتَرَضَةِ لَكَانَ لَهُ قِيَمَتُهُ الْأُسْلُوبِيَّةُ فِي مِرَاعَاةِ النَّسَقِ وَالسِّيَاقِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ نَسَقَ الْآيَةِ بِدُخُولِ (لَا) عَلَى النُّكْرَاتِ فِيهَا قَدْ نَصَّ عَلَى عُمُومِ نَفْيِهَا إِخْبَارًا بِوُجُوبِ انْتِفَائِهَا أَوْ نَهْيًا عَنْهَا؛ شَرْطًا لَصِحَّةِ فَرْضِيَةِ الْحُجِّ لِمَنْ افْتَرَضَهَا عَلَى نَفْسِهِ، فَلَا عِلَاقَةَ بَيْنَ مَدْلُولِ النَّفْيِ كَذَلِكَ، وَالْفَتْحِ عَلَى نَفْيِ الْجِنْسِ أَوْ الرَّفْعِ عَلَى نَفْيِ الْوَحْدَةِ، فَهَذِهِ أُمُورٌ إِلَى السِّيَاقِ مَرْجِعُهَا، وَالْفَيْصَلُ فِي مَدْلُولَاتِهَا. حَتَّى هَذَا الْيَسْتُ الْمَجْهُولُ الَّذِي جَعَلَهُ النُّحَاةُ عَمْدَةً اسْتِشْهَادَهُمْ عَلَى إِعْمَالِ (لَا) عَمَلٍ (لَيْسَ):

تَعَزَّزَ فُلَانٌ شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا وَلَا وَزَرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَأَقِيًا
قَدْ دَلَّ نَسَقُهُ وَسِيَاقُهُ عَلَى عُمُومِ النَّفْيِ لَا نَفْيِ الْوَحْدَةِ، فَعَادَ مَعْنَى النَّفْيِ فِيهِ أَيْضًا

(١) جَامِعُ الْبَيَانِ ٢/ ٢٧٧، وَيَنْظُرُ: حِجَّةُ الْقِرَاءَاتِ ص ١٢٨، ١٢٩، وَالْكَشَافُ ١/ ٢٤٣، ٢٤٤، وَإِبْرَارُ الْمُعْتَلَى ص ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٥، وَتَفْسِيرُ النَّفْيِ ١/ ١٠١، وَالْيِضَاوَى بِحَاشِيَةِ الشَّهَابِ ٢/ ٢٩٠، وَالْبِرْهَانُ ٣/ ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) الْبَحْرُ الْمَحِيطُ ٢/ ٩٠، وَيُوزَنُ بِمَعَانِي الْقُرْآنِ لِلْفَوَاهِ ١/ ١٢٠، ١٢١، وَأَحْكَامُ الْقُرْآنِ لِابْنِ الْعَرَبِيِّ ١/ ١٣٤، ١٣٥، وَحَاشِيَةُ الشَّهَابِ ٢/ ٢٩٠، وَالْفَتْوحَاتُ الْإِلَهِيَّةُ ١/ ١٥٨، ١٥٩، وَفَتْحُ الْقَدِيرِ ١/ ٢٠١، وَالتَّحْلِيلُ لِلْفَوَاهِ ص ١٧٠، وَإِحْيَاءُ النَّحْوِ ص ١٣٠ وَمَا بَعْدَهَا.

إلى أصلهم المعتبر: أن النكرة في سياق النفي تعمُّ مطلقاً^(١) ذلك الأصل الذي لو تمثلوه في مقام هذه الآيات لحُرِّمنا الاستمتاع بهذه الشقشقة التي هي أقرب إلى فلسفة التقعيد منها إلى الإفهام والبلاغة.

ومن ظواهره كذلك تغاير إعراب الأسماء فيما عُرِف لغوياً بالاشتغال، وإن كان لذلك الباب صلته بغير فن من فنون البلاغة المترتبة على التغاير القرائي كالقديم والحذف والفاصلة، فإن ههنا ينصرف ههنا إلى الوقوف على ما تفاوت معناه البلاغى بتفاوت إعرابه، وذلك كلفظة (كلّ) مثلاً التي تردد إعرابها بين النصب والرفع فيما يلي من آى التنزيل الحكيم:

﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾^(٢)
[النساء: ٩٥].

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(٣)
[القمر: ٤٩].

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾^(٤)
[القمر: ٥٢].

﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾^(٥)
[الحديد: ١٠].

وقد يتبادر إلى الذهن أن دلالة (كلّ) على العموم والاهتمام لا تتفاوت بتغاير إعرابها بين آيتي النساء والحديد، وذلك صحيح إلى حد بعيد، ولكن اللافت للنظر كذلك أن وراء ذلك التغاير، بعد موافقة كلٍّ لمصحفه، معنى لفظياً ربما ينمُّ عن نوع ما من التشاكل اللفظي في نسق الآيتين «لأن العرب تختار مطابقة الألفاظ ما لم

(١) ينظر: الدر المصون ١/ ٤٩٢، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/ ١٩٥، ١٩٦، وحاشية الصبّان على شرح الأشموني ٢/ ٢، بتصحيح مصطفى حنين أحمد، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٩٤٧/ ١٣٦٦.

(٢) اتفق العامة على نصها، ورويت بالرفع عن الحسن، كما في حاشية الشهاب ٣/ ١٦٩ وبلا نسبة في البحر المحيط ٣/ ٣٣٣.

(٣) قرأ الجمهور الأول بالنصب، ورويت عن أبي السمال وقوم من أهل السنة بالرفع، واتفق القراء كافة على رفع الآخر، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٨٣.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عامر وكذا عبد الوارث بالرفع، ينظر: السبعة ص ٦٢٥ والنشر ٢/ ٣٨٤، والإتحاف ٢/ ٥٢٠، والبحر المحيط ٨/ ٢١٩.

تفسد عليهم المعاني فإذا جئت بجملة صدرتها بفعل، ثم جئت بجملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى، وفيها فعل، كان الاختيار تقدير الفعل في الجملة الثانية وبناء الاسم عليه سواء ذكرت في الجملة الأولى منصوباً أو لم تذكره، نحو: قام زيد وعمراً كلمته؛ إذ الغرض توافق الجمل وتطابقها^(١).

ومن ثم اتفق الجمهور على نصب الأولى، لمشكلة الفعل (فَضَّل) وخالفهم ابن عامر (ت ١١٨ هـ) في الأخرى، فرفع على الابتداء؛ ليطابق (أولئك)، ويكون الكلام جارياً على نسق واحد. ولا يهم بعد ذلك خلافهم حول جواز حذف العائد في الخبر أو عدم جوازه؛ إذ قد ثبتت صحته بقراءة ابن عامر المتواترة؛ حملاً على صحة حذفه في الصفات والصلوات^(٢) كما سيأتي في موضعه.

أما آية القمر الأولى، فقد كان قياس ما مهده النحاة حسبما يقرره ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) اختيار رفع (كل) لكن لم يقرأ بها واحد من السبعة، وإنما كان كذلك؛ لأن الكلام مع الرفع جملة واحدة، ومع النصب جملتان، بالرفع أخصر، مع أنه لا مقتضى للنصب ههنا من أحد الأصناف الستة، أعني: الأمر والنهي... إلى آخرها، ولا أجد هنا مناسب عطف ولا غيره مما يعدونه من محال اختيارهم للنصب، فإذا تبين ذلك، فاعلم أنه إنما عدل عن الرفع إجماعاً لسر لطيف يُعَيِّن اختيار النصب، وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التي هي (خلقنا) صفة لشيء ورفع قوله (بقدر) خبراً عن كل شيء المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير: إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر فافهم ذلك: أن مخلوقاً ما، يُضَاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر، وعلى النصب يصير الكلام: إنا خلقنا كل شيء بقدر؛ فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى، فلما كانت هذه الفائدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع مع نقصان المعنى، ومع ما في هذه القراءة المستفيضة من مجيء المعنى تاماً واضحاً كفلق الصبح لا جرم أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب^(٣).

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٣٢، وينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٦٩.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٦٦، ٢٦٧، ويوازن بالحجة في القراءات السبع ص ٣٤١، ٣٤٢، والكشف ٢/ ٣٠٧، ٣٠٨، وحجة القراءات ص ٦٩٨، ٦٩٩، والمحور الوجيز ١٥/ ٤٠٥، ٤٠٦، والبيان ١/ ٤١٤، ٤١٥، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٣٣٦، ٣٣٧ والدر المصون ٦/ ٣٧٧، وضع القدير ٥/ ١٦٨.

(٣) حاشية الانصاف ٤/ ٤١٤ بهامش الكشف، وينظر كذلك: مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٠١ =

هذا، وقد تضافر على إبراز هذا الفارق البلاغي بين الوجهين اتجاهان، أولهما يرجع إلى ذلك الاستدلال اللغوي الذي أشار إليه ابن المنير، وهو مبسوط في مظانه، وأما الاتجاه الآخر فيرجع إلى خلاف مذهبي بين أهل السنة والمعتزلة في مسألة خلق الأفعال «فأهل السنة يقولون: إن كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدرة، دليله قراءة النص؛ لأنه لا يُفسَّر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبراً لو رفع الأول على الابتداء، وقالت القدرية: القراءة برفع كل، و(خلقناه) في موضع الصفة لكل، أي: أن أمرنا وشأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك»^(١) بناء على ظاهر معناها اللغوي، إلا أن لهما احتمالاً آخر على معنى: وكل شيء فإنه مخلوق بقدر^(٢) وهو احتمال يُقربها من قراءة العامة، وبخاصة إن علمنا أنها رويت عن قوم من أهل السنة.

وإذا كان جمهور القراء قد عدل عن الرفع إلى النصب ثم تحقيقاً لمعنى عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى عقدياً وبلاغياً، فإنهم اتفقوا قاطبةً على رفع الموضع الآخر: «وكل شيء فعلوه في الزبر» لتفاوت معنى العموم في سياقها؛ «لأن نصبه يؤدي إلى فساد المعنى؛ لأن الواقع خلافه، وذلك أنك لو نصبته لكان التقدير: فعلوا كل شيء في الزبر، وهو خلاف الواقع؛ إذ في الزبر أشياء كثيرة جداً لم يفعلوها، ولذلك اتفق على رفعه، وهذا الموضعان من نكت المسائل العربية التي اتفق مجيئها

= والبيان لابن الأثير ٢/ ٤٠٦، ٤٠٧، ونتائج الفكر ص ٤٣٥، والتفسير الكبير للرازي ٢٩/ ٢٢٠، ٢٢١، والبيان للعسكري ٢/ ١١٩٦، والفريد للهمداني ٤/ ٤٠٠ - ٤٠٢، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٤٧، وغرائب القرآن للنيسابوري ٢٧/ ٦٧، والبحر المحيط ٨/ ١٨٣، والدر المصون ٦/ ٢٣٢، ٢٣٣، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨/ ١٢٨، والفتوحات الإلهية ٤/ ٢٥٠، ٢٥١.

(١) حاشية الانتصاف ٤/ ٤٤١ بهامش الكشف، وينظر كذلك: مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٠١ - ٧٠٣، والبيان لابن الأثير ٢/ ٤٠٦، ٤٠٧، ونتائج الفكر ص ٤٣٥ والتفسير الكبير للرازي ٢٩/ ٢٢٠، ٢٢١، والبيان للعسكري ٢/ ١١٩٦، والفريد للهمداني ٤/ ٤٠٠ - ٤٠٢، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٤٧، وغرائب القرآن للنيسابوري ٢٧/ ٦٧، والبحر المحيط ٨/ ١٣٨، والدر المصون ٦/ ٢٣٢، ٢٣٣، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨/ ١٢٨، والفتوحات الإلهية ٤/ ٢٥٠، ٢٥١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٨٣، وينظر: نتائج الفكر ص ٤٣٥، ٤٣٦، والدر المصون ٦/ ٢٣٣، والغريب أننى لم أجد صدىً لذلك الاستدلال في مصادره المتوقعة، ينظر مثلاً: الكشف ٤/ ٤٤١، والمحتسب ٢/ ٣٠٠.

فى سورة واحدة، فى مكانين متقاربين^(١) وكان الإعرابُ بمعونة السياق وسيلةً للتفرقة بينهما.

كذلك يتغاير إعراب الاسم الواقع بعد (كان) بالرفع على معنى التامة وبالنصب على كونها ناقصة فتفاوت وظيفته، ويتنوع من ثمَّ نسق الكلام ومعناه، ومما شاع فيه ذلك من آى التنزيل قوله عز وجل:

﴿وَأِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢)
[البقرة: ٢٨٠].

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾^(٣)
[فاطر: ١٨].

إذ ذهب معظم الموجهين إلى أن رفع (ذو) فى آية البقرة يدل على عموم حكم الإمهال فى كل مُعْسِرٍ؛ وذلك أنه لو نصب ففيل؛ وإن كان ذا عسرة، لكان المعنى، وإن كان المسترعى ذا عسرة فَنَظِرَةٌ؛ فتكون النَّظِرَةُ مقصورة عليه، وليس الأمر كذلك؛ لأن المسترعى وغيره إذا كان ذا عسرة فله النَّظِرَةُ، ألا ترى أن المسترعى والمسترعى وسائر من لزمه حق إذا كان مُعْسِرًا فله النَّظِرَةُ إلى الميسرة؟^(٤)

وربما تأتى ذلك المعنى بقراءة النصب على تقدير: وإن كان المداين ذا عسرة فيكون عامًا فيمن عليه دين وهو معسر، والرفع على كل حال أعم؛ لأنه يعم من عليه دين من قرض أو شراء وغير ذلك^(٥) ومن ثمَّ أجمعت القراءة العامة على رفعه، مع كون نصبه جاريًا على سياق الآيات ونزولها فى أهل الربا، غير أن ذلك

(١) الدر المصون ٢٣٣/٦، وينظر: غرائب القرآن ٧٧/٢٧، ٧٨، وحاشية الشهاب ١٢٩/٨، والفتوحات الإلهية ٢٥١/١/٤.

(٢) قرأها الجمهور بالواو رفعًا وقرأها أبى وابن مسعود وعثمان بالالف نصبًا، ينظر: البحر ٣٤٠/٢، والشواذ ص ١٧.

(٣) قرأها الجمهور بالالف نصبًا، وقرئت بالواو رفعًا بلا نسبة فى الكشاف ٦٠٧/٣، والبحر المحيط ٣٠٨/٧.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٣٢٢/٢ ط الهيئة، وينظر: مشكل إعراب القرآن ١٤٣/١، والتفسير الكبير ١١٠/٧، والجامع لأحكام القرآن ٣٧١/٣، وغرائب القرآن ٨٩/٣، وحاشية الشهاب ٣٤٨/٢، وفتح القدير ٢٩٨/١.

(٥) الكشف لمكى ٣٢٢/١، ويوازن بالمحرر الوجيز ٣٥٤/٢، ٣٥٥، والبحر المحيط ٣٤٠/٢.

لا يمنع من التعلُّق بعموم لفظها لا بخصوص سببها^(١) عملاً بالقاعدة الفقهية المشهورة.

أما آية فاطر فجاءت على خلاف ذلك؛ إذ كان النصب فيها هو اختيار الجمهور؛ لأن نظم الكلام كما يرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أحسن ملائمة للناقصة « لأن المعنى على أن المثقلة إن دَعَتْ أَحَدًا إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ، وإن كان مدعوها ذا قَرَبَى وهو معنى صحيح مُلْتَمَسٌ، ولو قلت: ولو وَجِدَ ذُو قَرَبَى لَتَفَكَّكَ وَخَرَجَ مِنْ اتِّسَاقِهِ وَالتَّامَةِ »^(٢).

ويرى الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ) أن مبعث ذلك الالتئام في أن « هذه الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة في أن لا غِيَاثَ أَصْلًا، ولو قُدِّرَ المدعو ذا القربى، ولو قدرته: إن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد مُعَاوَنًا ولو وجد ذو قَرَبَى لم يحسن ذلك الحسن، وملاحظة كون ذى القربى مدعوًا بقريته السياق وتقديره: فيدعوه ونحوه؛ لكونه خلاف الظاهر، لا يتم معه الانتظام »^(٣).

كما يؤدي تغاير وظيفة الاسم بالرفع والنصب بين الفاعلية أو المفعولية أو التمييز إلى تفاوت نسق الكلام ومعناه، وما رصدته القراءات من ذلك مثلاً (وكَلَّمَ الله وكلمة) في قوله تعالى:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾^(٤)
[البقرة: ٢٥٣].

﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾^(٥)
[النساء: ١٦٤].

(١) ينظر: أحكام القرآن للكمي الهراسي ٢٣٦/١، ٢٣٧.

(٢) الكشف ٦٠٧/٣، وينظر: تفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٢٢٢/٧.

(٣) حاشية الشهاب على الفيضاني ٢٢٢/٧، ويوازن بالبحر المحيط ٣٠٨/٧، والفتوحات الإلهية ٣٩١/٣.

(٤) قرأ الجمهور (كلم الله) بالتشديد ورفع الجلالة، وقرأ ابن مسيرة بالتخفيف ونصب الجلالة، وقرأ اليماني وأبو المتوكل وأبو نهشل وابن السميع (كالم الله) بالفتح ونصب الجلالة، ينظر: الشواذ ص ١٥، والبحر ٢٧٣/٢.

(٥) قراها الجمهور برفع الجلالة وقرأ يحيى وإبراهيم بنصبها، ينظر: الشواذ ص ٣٠ والبحر المحيط ٣٩٨/٣.

﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ (٤) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴿١﴾ [الكهف: ٤، ٥].

فقد ذهب غير واحد من الموجهين إلى أن رفع لفظ الجلالة في آيتي البقرة والنساء، يدل على تمام التفضيل، وتأتى هذا من موقعها على الفاعلية؛ إذ في الرفع دلالة على الحضور والخطاب منه تعالى للمتكلم، أما النصب على المفعولية؛ فيدل على الحضور دون الخطاب منه (٢) لأن كل مؤمن فإنه يكلمه الله على ما قال عليه السلام «المُصَلَّى مُنَاجٍ رَبِّهِ» إنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى (٣).

أما آية الكهف فقد اختار الجمهور انتصابها على التمييز؛ لقوته وأبلغيته في إفادة معنى التعجب، وجاء ذلك أيضاً من جهتين: من جهة الصيغة (كَبُرَتْ)، ومن جهة التمييز، كأنه قيل ما أكبرها كلمة (٤)؛ تعجباً من عِظَمِ فُحْشِهِمْ، وشناعة فَعَلَتِهِمْ. وقد يتعاضم دور التغاير الإعرابي كذلك في التفريق بين المعانى التى يحتملها السياق فيما فطن إليه الموجهون لرفع (أساطير) ونصب (خير) على قراءة الجمهور في قول الله جلت حكمته:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رُبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤].
 ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ (٥) [النحل: ١٣٠].

وكان الأصل في مثل هذا، قياساً على ما مهّده اللغة (٦)، مشاكلة الجواب للسؤال من حيث الاسمية والفعلية، يستوى في ذلك ما كان ظاهراً أو مقدرًا،

(١) قرأ الجمهور بنصب (كلمة) وقرأها رفعا يحيى بن يعمر والحسن وابن مسحيصن وابن أبى إسحاق والثقفى والأعرج، ينظر: مختصر الشواذ ص ٧٨، والبحر المحيط ٩٧/٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢٧٣/٢، والفريد ٤٩٣/١، ٨٢١، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٣٢٢/٢.

(٣) التفسير الكبير للرازى ٢١٦/٦.

(٤) ينظر: الكشاف ٧٠٣/٢، والتفسير الكبير ٧٩/٢١، وغرائب القرآن ١١٠/١٥، ١١١. والبحر المحيط ٩٧/٦ وحاشية الشهاب ٧٥/٦، ويوازن بالمحسب ٢٤/٢ والجامع لاحكام القرآن ٣٥٣/١٠. والإتحاف ٢١٠/٢.

(٥) قرأها الجمهور نصبا، وقرأها بالرفع زيد بن على، ينظر البحر المحيط ٤٨٧/٥.

(٦) ينظر في ذلك: الكتاب ٤١٦-٤١٩، والحجة للقراء السبعة ٣١٨/٢، ٣١٩، والمحور الوجيز ١٧٢/٢، ١٧٣، ويوازن بالبرهان للزركشى ٤٧-٤٩، والإتقان ٢٥٨/١، ٢٥٩.

ولكن الأمر فى الآيتين جدّ مختلف؛ إذ رفع جواب الجاحدين، ونصب جواب المتقين، مع أن صدر السؤال فيهما واحد، « فلان قلت: لم نصب هذا، ورفع الأول؟ قلت: فضلاً بين جواب المقرّ وجواب الجاحد، يعنى أن هؤلاء لَمَّا سُئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بيننا مكشوقاً مفعولاً للإنزال، فقالوا: خيراً، أى: أنزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال فى شيء»^(١).

أما قراءة نصب (أساطير) فقد حملوها على تقدير «ذكرتم أساطير، وأنزل أساطير، على سبيل التهكم والسخرية؛ لأن التصديق بالإنزال يناقئ (أساطير)، وهم يعتقدون أنه ما نزل شيء، ولا أن ثمّ مُتَزَلّاً»^(٢). وذلك معنى محتمل كذلك على قراءة الرفع؛ إذ لو رحنا نقدر مثلاً: المنزل أساطير أو: ما تدعون نزوله أساطير، لدلّ ذلك على هزئهم وتهكُّمهم؛ لأنهم فى الواقع لا يؤمنون بكونه مُتَزَلّاً، على عكس تقدير المعنى نفسه فى قراءة رفع (خير) الشاذة.

وهذا يؤكد ما نعتقده من أن التغاير الإعرابى لم يكن وحده الفاصل بين تلك المعانى فى مقام الجحود والتقوى المنصوص عليهما فى سياق الآيتين، وإن كنا لا ننكر اللفتة اللفظية لظاهرة التغاير الإعرابى الذى أثرته القراءة العامة بينهما.

(١) الكشاف ٦٠٣/٢، وينظر كذلك: معانى القرآن للأخفش ١٨٦/١ وجامع البيان ٦٩/١٤، وإعراب القرآن للنحاس ٩٤/٢، ٣٩٥، والحجة للقراء السبعة ٣١٩/٢، وحجة القراءات ص ١٣٤، والكشف لمكي ٢٩٢/١، ٢٩٣، والبيان لابن الأثير ٧٧/٢، والتبيان للمكبرى ٧٩٣/٢، والفريد للمتجيب الهمداني ٢٢٥/٣، والجامع لأحكام القرآن ٩٥/١٠، ٩٦، وتفسير النقى ٢٨٥/٢، وكتاب التسهيل لابن جزي ١٥٢/٢، ١٥٣، والبحر المحيط ٤٨٧/٥، ٤٨٨، والدر المصون ٣٢٣/٤، ٣٢٤، وتفسير ابن كثير ٥٦٦/٢، ٥٦٧، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٩٥/٢، ٣٤٥، ٣٢٨، والبرهان للزركشى ٤٨/٤، ٤٩، والإتقان ٢٥٩/١، ومعتزك الأقران ٣٢٣/٢، ٣٢٤، وإرشاد العقل السليم ٣٥٢/٣، ٣٥٦، والفتوحات الإلهية ٥٦٥/٢، ٥٦٨، وروح المعانى ١٢٢/١٣، ١٢٣.

(٢) البحر المحيط ٤٨٤/٥، وينظر: الدر المصون ٣٢٠/٤.

المبحث الثاني

تغاير إعراب الأفعال وتنوع الدلالة

وقد كان بديهاً أن يقتصر التغاير الأعرابي الذي رصدته القراءات ههنا على الأفعال المضارعة، إذ هي وحدها من بين أنواع الفعل الثلاثة التي يُدْخِلُهَا الإعراب، كما انداح هذا النوع من التغاير في الأفعال الواقعة بعد عاطف في أنساق الأمور الستة المشهورة؛ ومن ثم استأثر فن الوصل والفصل بنصيب وافر منه، ولم يبق لنا هنا إلا ذكر نذر يسير من أمثلته؛ للتدليل على أثر المغايرة الإعرابية في التنوع الدلالي بعامة، واستشراق سر المغايرة والاتفاق في مواضع معينة.

من ذلك مثلاً تغاير إعراب الفعل (يكون) بين الرفع والنصب^(١) في مواضعه التالية من آي التنزيل:

﴿يَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[البقرة: ١١٧].

﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[آل عمران: ٤٧].

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[النحل: ٤٠].

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[مريم: ٣٥].

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[يس: ٨٢].

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها ابن عامر بالنصب وافقه الكسائي في موضعى النحل ويس، ووافقهما ابن محيصن فى يس، وروى عن الحسن نصب موضعى آل عمران والأنعام الآخرين، ينظر: السبعة ص ١٦٩، ٣٧٢، ٤٠٩، ٥٤٤، والنشر ٢/ ٢٢٠، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤١٣.

﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [غافر: ٦٨].

وحمل الوجهون وجهَ النصب على جواب الأمر اللفظي، فليس ثمة أمر على الحقيقة، بل هو تمثيل للدلالة على سرعة التكون والامثال، كما حمل وجهُ الرفع على الاستئناف؛ إخباراً بتكونه وامثاله^(١). وربما لا يعيننا إبراز ما ترتب على كلا الوجهين من فصل أو وصل؛ فذاك أمر سنصل به إلى غايته المرسومة في موضعه، بقدر ما يعيننا في هذا المقام استشراف سر اختلاف القراء المشهورين في الستة المواضع السابقة، واتفاقهم في موضوعي: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٦٠]. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ [الأنعام: ١٧٣].

ولم يَرَكْنَ بذلك السرّ - فيما أعلم - سوى ابن الجزرى (ت ٨٣٣هـ) الذي علّل له بقوله: «فأما حرف آل عمران، فإن معناه كن فكان، وأما حرف الأنعام، فمعناه الإخبار عن القيامة، وهو كائن لا محالة، ولكنه لما كان ما يرد في القرآن من ذكر القيامة كثيراً، يذكر بلفظ ماضٍ نحو: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الحاقة: ١٥] ﴿وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ [الحاقة: ١٦] ونحو: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] ونحو ذلك: فشابه ذلك فرفع، ولا شك أنه إذا اختلفت المعاني اختلفت الألفاظ، قال الاخفش الدمشقي، إنما رفع ابن عامر في الأنعام على معنى سين الخبر أي: فسيكون^(٢).

وقد يتغاير إعراب الفعل الواقع بعد (حتى) بين النصب والرفع، فيختلف نسق الكلام ومعناه، يتضح ذلك مما تردّد في توجيه قراءتي (يقول)^(٣) من قول

(١) ينظر في ذلك مثلاً: الحجة للفراسي ١٥٩/٢ - ١٦٣ ط الهيئة، والحجة لابن خالويه ص ٨٨، والكشف ١/ ٢٦٠ - ٢٦٢، وحجة القراءات لابن زنجلة ص ١١١، والبحر ١/ ٣٦٥، ٣٦٦، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠، ويوازن بما في الكتاب ٢٨/٣ - ٤١، والمقتضب ١٧/٢، ١٩، والبيان للعكبري ١/ ١٠٩، وإبرار المعاني ص ٣٣٩.

(٢) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) قرأها الجمهور بالنصب، وكذا الحسن وأبو جعفر وابن أبي إسحق وشبل وغيره، وقرأها نافع بالرفع وكذا الأعرج ومجاهد وابن محيصن وشيبة، وقد كان الكسائي يقرؤها دهرًا رفعا ثم رجع إلى النصب، ينظر: السبعة ص ١٨١، ١٨٢، والكشف ١/ ٢٩٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٣٦، ٤٣٧.

الله عزوجل: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُّ الْيَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وإن كان توجيههم لكلا الوجهين لا ينفك عن القول المأثور عن بعضهم «أموت وفى نفسى شئ من حتى» قياساً على ما مهده النحويون^(١)، فإنه مع ذلك لا يخلو من تحليل لغوى طريف يُستوحى فى الأساس من نسق الآية وسياقها.

فيرى مكى (ت٤٣٧هـ) مثلاً أن الفعل فى قراءة الرفع «دل على الحال التى كان عليها الرسول، ولا تعمل حتى فى حال، فلما كان ما بعدها للحال لم تعمل فيه، والتقدير: وزلزلوا فيما مضى حتى إن الرسول يقول متى نصر الله، فحكى الحال التى عليها الرسول قبل... والرفع بعد حتى على وجهين: أحدهما أن يكون السبب الذى أدّى الفعل الذى قبل حتى قد مضى، والفعل المُسبَّب لم يمض ولم ينقطع، نحو قولك: مرض حتى لا يرجونه، أى مرض فيما مضى حتى هو الآن لا يُرجى، [فيحكى]^(٢) الحال التى هم عليها الآن. فيرفع، ولا تُحمل الآية على هذا المعنى، لأنها لحال قد مضى فحكى، والوجه الآخر: أن يكون الفعلان جميعاً قد مضيا، نحو قولك: سرت حتى أدخلها، أى سرت فدخلت فالدخول متصل بالسير، وقد مضيا، فحكيت الحال التى كانت؛ لأن ما مضى لا يكون حالاً إلا على الحكاية، فعلى هذا تحمل الآية فى الرفع... ووجه القراءة بالنصب أن «حتى» جعلت غاية للزلزلة، فنصبت بمعنى «إلى أن» والتقدير: وزلزلوا إلى أن قال الرسول، فجعل قول الرسول غاية لخوف أصحابه، أى لم يزلوا خائفين إلى أن قال الرسول، فالفعلان قد مضيا جميعاً...»^(٣).

(١) ينظر: الكتاب ١٦/١٣ - ٢٧، والمقتضب ٣٧/٢ - ٤٢، ومعانى الحروف ص ١١٩، ١٢٠، وجواهر الأدب للإربلى ص ٤٩٣ - ٥٠١ والجنى الدانى ص ٥٤٢ وما بعدها، وشرح المفصل لابن يعيش ٢٩/٧ وما بعدها.

(٢) فى المحققة (فيحى) وأظنها خطأ طباعياً.

(٣) الكشف ٢٨٩/١، ٢٩٠ وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/١٢٧، ١٢٨، ومعانى الزجاج ٢٨٥/١، ٢٨٦، والحجة للقراء السبعة ٢/٣٠٥ - ٣٠٧، والحجة لابن خالويه ص ٩٥، ٩٦، وحجة القراءات ص ١٣١، ١٣٢، ومشكل إعراب القرآن ١/١٢٧، والكشاف ١/٢٥٧، والمحرر الوجيز ٢/١٥٦، والبيان ١/١٥٠، ١٥١، والتفسير الكبير ٦/٢١، ٢٢، والتبيان=

وأرى أن ما تفاوت معناه حقاً بهذا التباين هو (حتى) التي أخلصت الفعل للاستقبال بالنسبة إلى زمن التكلم، وجعلته غاية للزلزلة على ظاهر وجه النصب، ثم كانت حرف ابتداء على قراءة الرفع. وحتى الابتدائية هذه طالما نحس معها بمعنى الاستعظام والاستغراب؛ لاستبعاد وقوع الفعل بعدها عقلاً أو عادة، وذلك للمبالغة في تصوير شدة المحنة على الناس، وتناهيها إلى أقصى غاياتها، حتى هؤلاء الرسل والذين آمنوا معهم - مع صدق عقيدتهم وقوة عزمهم - قد عيل صبرهم وبلغوا هذا المبلغ من الضجر، فاستبطنوا وعُد الله لهم بالنصر^(١). وإن كان هذا المعنى قد عاد بالفحوى أيضاً إلى وجه النصب، فإن وجه الرفع قد نص عليه نصاً؛ ولذلك جعله النحاس (ت ٣٣٨هـ) آيّن وأصح معنى^(٢).

أما الفعل (يقول) فإخال معناه لا يتفاوت كثيراً على كلا الوجهين؛ إذ دل بصورته المضارعة على حكاية الحال الماضية؛ إستحضاراً لتلك الصورة^(٣) وتبياناً لكونها سنة ربانية في تربية قلوب عباده المختارين لحمل لواء دعوته، عندما يجتازون هذه الزلزلة ثابتين على عقيدتهم، عند ذلك فقط يتحقق وعد الله لهم ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾.

كما رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب الفعل بعد الفاء والواو وأو في أنساق الاستفهام والترجي وغيرهما، ومن ذلك مثلاً ما تردد في الأفعال (فيضاعفه، فيموتوا، فاطلع) في مواضعه التالية من آي التنزيل:

= ١٧٢/١، والفريد ٤٥٠/١، وغرائب القرآن ٣٠٧/٢، والبحر المحيط ١٤٠/٢، وإرشاد العقل السليم ٢٣٥/١، ٢٣٦، وفتح القدير ٢١٥/١.

(١) ينظر: الكشف ٢٥٦/١، ٢٥٧، والبرهان للزركشي ٢٧٢/٤، ٢٧٣، وفي ظلال القرآن ٢١٨/٢، ٢١٩، مطبوعة دار الشروق، الثانية عشرة ١٤٠٦هـ.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣٠٤، ٣٠٥، والجامع لأحكام القرآن ٩٤٨/١، ٩٤٩ مطبوعة دار الغد.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥٢٣/١، وحاشية الشهاب ٢/٣، والفتوحات الإلهية ١٧٠/١ وحاشية الأمير على مغنى اللبيب ١١٣/١.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾^(١) [البقرة: ٢٤٥].
 ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾^(٢) [فاطر: ٣٦].

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾^(٣) [غافر: ٣٦، ٣٧].

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾^(١) [الحديد: ١١].
 قال الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «الرفع في قوله ﴿فَيُضَاعِفُهُ﴾ وجهان: أحدهما: أن تعطفه على ما في الصلة - يقصد يقرض - والآخر: أن تستأنفه، فأما النصب في ﴿فَيُضَاعِفُهُ﴾ فإن الرفع أحسن منه! ألا ترى أن الاستفهام إنما هو عن فاعل الإقراض، وليس عن الإقراض؟ فإن كان كذلك لم يكن مثل قولك: أتقرضني فاشكرك؟ لأن الاستفهام هنا عن الإقراض... ووجه النصب من فاء «يضاعفه» أنه حمل للكلام على المعنى، كأنه لما كان المعنى: أيكون قرض؟ حمل قوله ﴿فَيُضَاعِفُهُ﴾ على ذلك»^(٤).

وكاد الموجهون يجمعون لذلك القياس النحوي على وجه الرفع؛ لقوته في المعنى على الاستئناف، بيد أنهم لم يجدوا بدءاً من الإذعان لوجه النصب وحمله

(١) قراهما الجمهور بالرفع، وقراهما بالنصب ابن عامر وعاصم، وكذا يعقوب، وافقهم الشيبوذى فيهما، والحن في الحديد، ينظر: السبعة ص ١٨٤، ١٨٥، والنشر ٢/٢٢٨، والإتحاف ١/٤٤٢، ٤٤٣.

(٢) قراءة العامة بحذف النون، وقرأ الحسن وعيسى الثقفي بإثباتها، ينظر: المحتسب ٢/٢٠١، والجامع لاحكام القرآن ١٤/٣٥٢، والبحر المحيط ٣/٣١٦.

(٣) قراها الجمهور رفعاً وكذا أبو بكر عن عاصم وقراها بالنصب حفص عن عاصم، وكذا هي قراءة الأعرج وأبى حيوه وزيد بن على والزعفراني وابن مقسم، ينظر: السبعة ص ٥٧٠، والبحر ٧/٤٦٥، والإتحاف ٢/٤٣٧.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٢/٣٤٣ - ٣٤٥، وينظر كذلك: جامع البيان ٢/٥٩٤، والحجة في القراءات السبع ص ٩٨، والكشف لمكي ١/٣٠٠، ٣٠١، وحجة القراءات لابن زنجلة ص ١٣٩، والمحرق الوجيز ٢/٢٤٩، والفريد للمتبحر الهمداني ١/٤٨٥، ٤٨٦، والبحر المحيط ٢/٢٥٢.

على جواب الاستفهام فى المعنى لا فى اللفظ، مع خلفه لقواعدهم. وهذا الحمل على المعنى الذى نص عليه أبو على سبيل مَهَيِّعٌ فى العربية^(١)، قد يعدل عن المتعارف فى اللغة وستنها؛ نزوعاً إليه، وربما لا أجنب الصواب إن قلت: إن تغاير القراءتين كان للجمع بين الأمرين، ولقت النظر إليهما.

كذلك حملت قراءة الجماعة فى آية فاطر ﴿فَيَمُوتُوا﴾ على جواب النفى، ووجهت الأخرى بالعطف على ﴿يَقْضَى﴾؛ إدخالاً له فى حكم النفى، أى: لا يقضى عليهم الموت فلا يموتون^(٢). يقول ابن جنى (ت ٣٩٢هـ): «والمفعول محذوف... وحسن حذفه هنا؛ لأنه لو قيل: لا يقضى عليهم الموت فيموتون، كان ذلك تكريراً يغنى من جميعه بعضه، ولا تأكيد أيضاً فيه فيحتمل لفظه... وقراءة العامة فى هذا أوضح وأشرح؛ وذلك أن فيها نفى سبب الموت، وهو القضاء عليهم وإذا [نفى]^(٣)، السبب فالمسبب أشد انتفاء...»^(٤).

أما (أطلع) فى آية المؤمن، فقد وجّه رفعها، وهو قراءة الجمهور، بالنسق على (أبلغ)، كما حمل النصب على جواب الأمر (ابن)، أو على جواب الترجى؛ تشبيهاً له بالتمنى عند البصريين؛ إذ إنهم لا يرون للترجى جواباً منصوباً؛ لذلك رأى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أن من قرأ بالنصب قد لح فى (لعل) معنى التمنى، فأشربها معنى ليت، فنصب فى جوابها^(٥). ولعل هذا هو ما جعل النحاس

(١) ينظر مثلاً: الكتاب ٢٨٣/١ وما بعدها، وقد عقد له ابن جنى فصلاً فى الخصائص ٤١١/٢ - ٤٣٥ قال فى مطلع: «اعلم أن هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب ناوح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام مستورا ومنظوماً كثنائث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد فى الجماعة، والجماعة فى الواحد، وفى حمل الثانى على لفظ قد يكون عليه الاول، أصلاً كان ذلك أو فرعاً وغير ذلك...».

(٢) ينظر: الكشف ٦١٥/٣، والجامع لأحكام القرآن ٣٢٥/١٤، والبحر المحيط ٣١٦/٧.

(٣) فى المحققة (حذف)، وما أثبت أظه صواباً.

(٤) المحتسب ٢٠٢/٢، وينظر: الفريد ٩٣/٤.

(٥) ينظر: الفصل بشرح ابن يعيش ٨٥/٨ - ٨٧، ويوازن بما فى: الحجة فى القراءات السبع ص ٣١٥، وحجة القراءات ص ٦٣١، والكشف لمكى ٢٤٤/٢، والكشاف ١٦٧/٤، وتفسير النسفى ٧٩/٤، والبحر المحيط ٤٦٥/٧، ٤٦٦، وجواهر الأدب للإربلى ص ٦١، ٤٨٩، والجنى الدانى ص ٧٤، ٥٨١، ومغنى اللبيب ٢٢٣/١.

(ت٣٣٨هـ) يفرّق بين الوجهين في المعنى فرأى أن «معنى النصب خلاف معنى الرفع؛ لأن معنى النصب: متى بلغت اطلعت، ومعنى الرفع: لعلّ أبلغ الأسباب، ثم لعلّ أطلع إلا أن «ثم» أشدّ تراخيّاً من الفاء»^(١).

ومعنى ذلك فيما أرى أن في وجه النصب فيما أوّل به دلالة على الشك والاحتمال، وفي وجه الرفع دلالة على أن الأمرين كانا مرجّوين في اعتقاده الفاسد، حتى إنه أبرز ما لا يمكن في صورة الممكن؛ إمّا تمويهاً على سامعيه^(٢)، وإمّا لجهله العظيم حين اعتقد أن الله - سبحانه وتعالى - جسم في السماء، يرتجى التطلع إليه.

ومن أمثلة تغاير إعراب الأفعال بعد (أو) ما تردد في (نرد ويسلمون) من قوله تعالى:

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾^(٣)

[الأعراف: ٥٣].

﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾^(٤)

[الفتح: ١٦].

فقد انبنى على قراءات آية الأعراف عدة تقديرات من الإعراب والمعنى أشهرها ما ذكره ابن جني (ت٣٩٢هـ) من أن نصب (نرد) بالعطف على (يشفعوا) (وهو منصوب؛ لأنه جواب الاستفهام وفيه معنى التمني؛ وذلك أنهم قد علموا أنه لا شفيع لهم، وإنما يتمنون أن يكون لهم هناك شفعاء فيردوا بشفاعتهم، فيعملوا ما

(١) إعراب القرآن ٣٣/٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣١٥/١٥، وفتح القدير ٤٩٢/٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤٦٥/٧، ٤٦٦، وحاشية الشهاب على اليباضاوى ٣٧٢/٧، وحاشية الأمير على معنى الليب ٢٢٣/١، وفتح القدير ٤٩٢/٤.

(٣) قراءة الجمهور يرفع (نرد) ونصب (فنعمل) وقرأ الحسن بنصب الأول ورفع الآخر، وعنه كذلك برقمهما، وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو حيوة بنصبهما؛ ينظر: البحر المحيط ٣٠٦/٤، وإتحاف فضلاء البشر ٥١/٢.

(٤) قراها الجمهور بإثبات النون، وقرأ أبي وزيد بن على بحذفها، ينظر: البحر المحيط ٩٤/٨، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/١٦.

كانوا لا يعملونه من الطاعة؛ فيصير به المعنى إلى أنه كأنهم قالوا: إن نرزق شفعا يشفعوا لنا أو نردد، وتقديره مع رفع نرد على قراءة الجماعة: إن نرزق شفعا يشفعوا لنا. وإن نردد نعمل غير الذى كنا نعمل، وذلك أنهم مع نصب (نرد) تمنوا الشفعاء، وقطعوا بالشفاعة وتمنوا الرد أيضاً، وضمنوا عمل ما لم يكونوا يعملونه، أى: إن نردد نعمل غير الذى كنا نعمل كأنه قال أو هل نرد فتعمل...» (١)

معنى ذلك أن ثم فرقا فى المعنى بين وجهى النصب والرفع، حاصله كما ارتآه ابن جنى أنهم - مع الرفع - تمنوا الشفعاء والرد، وقطعوا بالشفاعة، وعمل ما لم يكونوا يعملونه، وأنهم - بالنصب - تمنوا الشفعاء وحدهم، ولكنهم قطعوا بأحد الأمرين إما الشفاعة وإما الرد.

ولا يفوتنا أن ننوه ههنا إلى ما فطن إليه ابن جنى من إدراك معنى التمنى الذى قد يخرج إليه الاستفهام بهل واتخاذَه وليجة لتوجيه القراءتين، فكان ذلك جديراً بملاحظة البلاغيين فى أثناء حديثهم عن التمنى لإبراز التمنى فى صورة الممكن (٢) وهو ما سنقف على نظائره فى موضعه.

وكذلك تعددت تقديرات آية الفتح بناء على اختلاف قراءتيها، فتفاوت بذلك نسق الآية وتعددت أوجه معانيها. فقد رأى الجمهور أن (يُسَلِّمُونَ) - على قراءة العامة - عطف على (تقاتلونهم)، والذى يقع من ذلك أحد الأمرين، إما القتال، وإما الإسلام؛ إذ هو خبر بوجود أحدهما من غير تعيين، وذهب الزجاج (ت ٣١١هـ) إلى أنه خبر لمبتدأ محذوف على الاستثناف تقديره: أو هم يُسَلِّمُونَ، فهو على ذلك من عطف الجمل، أما قراءة حذف النون، فقد رأى سيويه (ت ١٨٠هـ) أن معناها: إلا أن يُسَلِّمُوا، وعلى ذلك التقدير: يجوز أن يقع القتال

(١) المحاسب ٢٥٢/١، وينظر: الكشاف ١٠٩/٢، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ٣١٠/٢، والجامع لأحكام القرآن ٢١٨/٧، والبحر المحيط ٣٠٦/٤، والمعنى والإعراب فى تفسير القرطبي ص ٢٣٤ وما بعدها.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: المصباح لبز الدين بن مالك ص ٨٣، وبغية الإيضاح ٣٣/٢، والإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ص ١١٥، وشروح التلخيص ٢٤٠/٢ وما بعدها، وعلوم البلاغة للمراغى ص ٦٦، المكية المحمودية، الطبعة السادسة ١٩٧٢، وعلم المعانى للدكتور درويش الجندى ص ٥٧، ودلالات التراكيب ص ٢٠١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ١٩١/١، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٣م.

ثم يرتفع بالإسلام، كما رأى الكسائي (ت ١٨٩هـ) أن معناه: حتى يُسلموا، وعلى هذا يكون خبراً بوقوع القتال والإسلام، ويكون القتال سبباً للإسلام، أو يكون الإسلام غاية ينتهى القتال عند وجوده^(١). وحكم الآية على تلك التقديرات كلها فى قتال المشركين لا أهل الكتاب، إذ لأولئك خياران فقط كما سبق ولهؤلاء ثلاثة: الإسلام أو الجزية أو القتال.

ومن ظواهره أخيراً تغاير إعراب الفعل المضارع بعد أن الواقعة فى سياق العلم أو الظن، ويبدو ذلك فيما تردد فى قراءتى الفعلين (تكون ويرجع) من قول الله عزوجل:

﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾^(٢)

[المائدة: ٧١].

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾^(٣) [طه: ٨٩].

ومهاد هذه الظاهرة - حسبما يقرره النحاة - أن الفعل يرتفع بعد أن الواقعة فى سياق العلم واليقين، أو ما يُنزَلُ منزَلته؛ بوصفها مُخَفَّفَةٌ من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن أو القصة، أما إذا وقعت فى سياق الظن أو ما يقع موقعه، فإن الفعل بعدها يحتمل وجهين: إما الرفع على ما سبق، وإما النصب؛ بوصفها مصدرية ناصبة للفعل.

ومما تجدر الإشارة إليه والإشادة به ههنا أن هذا المهاد اللغوى لم يأت غُفْلاً عن ملاحظة الفرقان الدلالى بين وجهى الرفع والنصب؛ إذ فطن اللغويون فى مرحلة باكراً إلى أن لهذا التغاير فلسفته المعنوية اللطيفة « وذلك أن العلم من مواضع

(١) بتصرف عن: شرح المفصل لابن يعيش ٢٢/٧، ٢٣، ٣٠، وينظر: الكتاب ٤٧/٣، والفريد ٣٢٥/٤، ٣٢٦، والكشاف ٣٣٨/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/١٦، والبحر المحيط ٩٤/٨، وحاشية الشهاب ٦١/٨.

(٢) قرأها ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر نصباً، وقرأها رفعا أبو عمرو وحزمة والكسائي ويعقوب وخلف ووافقه يزيدى والأعمش، ينظر: السبعة ص ٢٤٧، والنشر ٢/٢٥٥، والإتحاف ٥٤١/١.

(٣) قرأها الجمهور رفعا، وقرأها أبو حيوة بالنصب، وافقه على ذلك وعلى نصب (ولا يملك) الزعفرانى وابن صبيح وأبان والشافعى، ينظر: الشواذ ص ٨٩، والبحر المحيط ٢٦٩/٦.

التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والطمع من مواضع الشك، و(أن) المشددة تفيد التوكيد، والمخففة الناصبة لا تفيده، وإذا كان كذلك وجب أن يُقرَن المشددة بما كان تقريراً، والمخففة الناصبة بما كان شكاً، فيقال: علمت أنك تقوم، وأظن أن يخرج زيد، وأطمع أن تُعطيني، ولو قلت: علمت أن يخرج زيد، وأظن أن زيدا يخرج، كان قلباً للعبارة من حيث يُقرَن ما هو علمُ التوكيد بما لا تقرير فيه، وما هو عارٍ من التوكيد بما هو تقرير، فإن قيل: أرجو أنك تعطيني؛ فلاجل الدلالة على قوة الرجاء. (١).

اعتقد أن مثل ذلك المعنى هو ما حمل بعض القراء على اختيار رفع (تكون) في آية المائدة، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «قرئ: ألا يكون، بالنصب على الظاهر، وبالرفع على (أن) هي المخففة من الثقيلة، أصله: أنه لا يكون فتنة، فخففت (أن) وحذف ضمير الشأن، فإن قلت: كيف دخل الحسان على (أن) التي للتحقيق؟ قلت: نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم... والمعنى: وحسب بنو إسرائيل أنه لا يصيبهم من الله فتنة، أي: بلاء وعذاب في الدنيا والآخرة» (٢).

وتصور لنا القراءتان على ذلك موقفين ربما كانا متقاربين لأمانى هؤلاء ونواياهم؛ إذ أيقن بعضهم - على وجه الرفع - بعدم إصابتهم بالبلاء والعذاب جزاء ثرّ هاتهم؛ وذلك بتنزيل الحسان منزلة العلم اليقين؛ لتمكّنه في نفوسهم، ورجع آخرون - بالنصب - أحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر على بالهم (٣)؛ فكانت النتيجة عكس ما اعتقدوا وتمنوا: أن عموا وصموا...

(١) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٥٧٧/٤، ويوازن بما في الكتاب ١٦٦/٣، ١٦٧، ومجار القرآن ٣٩/١، ٤٠، والمقتضب ٨٥٧/٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٣/٥، ٢٥٤، والمحرم الوجيز ٢٠٦/١، والمجيد في إعراب القرآن المجيد للمصفاقي ص ٢٣٥، ومعاني الحروف للرماني ص ٢، ٧٣، وجواهر الأدب للإربلي ص ٢٣٤، ٢٣٥ والجنى الداني ص ٢١٩، ٢٢٠، وروح المعاني ٥٩، ٥٨/٢٩.

(٢) الكشف ٦٦٣/١، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٣٣، ١٣٤، وحجة القراءات ص ٢٣٣، والكشف لمكي ٤١٦/١، وإبراز المعاني لأبي شامة ص ٤٣٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٧/٦، ٢٤٨، والبحر المحيط ٥٣٣/٣، ٥٣٤، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٦٩/٣، والفتوحات الإلهية ٥١٢/١.

(٣) ينظر في الفرق بين الحسان والظن: المفردات في غريب القرآن ص ١١٧، ١١٨.

كذلك حدا بالموجهين ذلك المهاد السابق إلى ترجيح وجه الرفع^(١) على المشهور في آية طه؛ لأن الاستنكار والتعجيب قد انصبأ على عدم فطنتهم إلى شئ معلوم مُتَيَقَّن، أو ينبغي أن يكون كذلك لكل ذى لب؛ لأن ذلك العجل الذى عبده هؤلاء لا يرد لهم جواباً إذ يكلمونه، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً إذ يدعونه، بدليل قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فالرؤية على هذا علمية.

أما وجه النصب فقد حملت فيه الرؤية على البصرية من رؤية العين؛ لأن (أن) الناصبة للأفعال لا تقع بعد ما يفيد علماً أو يقيناً، وإن كان البيضاءى (ت٧٩١هـ) قد سكت عن هذا الوجه وضعف وجه النصب^(٢)، لأن رجع الصوت ليس بمرئى، فقد أوله الشهاب (ت١٠٦٩هـ) بأنه جعل عدم رد الدعاء بمنزلة المرئى المحسوس لظهوره^(٣). وفي ذلك ما يوحى بالمبالغة فى استنكار أمر هؤلاء، والتعجيب من موقفهم، والتنبيه على فساده.

(١) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣/٣٧٣، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ٣/٤٥٧، والجامع

لاحكام القرآن ١/٢٣٦، والبحر المحيط ٦/٢٦٩.

(٢) ينظر: تفسير البيضاءى بحاشية الشهاب ٦/٢٢٢.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٦/٢٢٢.

الباب الثاني

تَغَايُرُ الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ
وَأَثَرُهُ فِي بَلَاغَةِ التَّرَاكِيِبِ

الفصل الأول

تغاير القراءات القرآنية وبلاغة الكلمة

المبحث الأول

التعريف والتنكير

النكرة هي الاسم الذي لا يدل بذاته على معين أو معهود بين المتكلم والمخاطب، بل يدخلها ما يصيرها إلى معرفة، كأن يلحقها (ال) التعريفية أو تضاف إلى معرفة، ولذلك جعلها اللغويون أخف من المعرفة وأصلأ لها. (١) أما المعرفة فهي ما دلّت على معين أو معهود. إما بذاتها كالعلم، وإما بغيرها كالضمير والموصول والإشارة، وإما بغير ذلك مما ذُكر في تعريف النكرة.

وإذا كان ما قرره البلاغيون - من أن لإيثار أحدهما على الآخر مقامًا يقتضيه، ووجهًا بلاغيًا يناسبه؛ تبعًا للسياق الذي يستدعيه - مقبولا في النصوص التي اتحدت قراءاتها على وجه واحد، فإنه غير مقطوع به في الآيات القرآنية التي تغايرت أوجه قراءاتها واختلفت بين التنكير والتعريف؛ ومن ثمّ جاء تناول الموجهين لتلك الظاهرة مختلفًا بعض الاختلاف عن تناول البلاغيين؛ إذ أدركوا أنهم يحلّلون آيات تعددت أوجه قراءتها، ولا يستطيعون المفاضلة بين تلك الأوجه، ولا سيما إذا كانت القراءتان متواترتين، أو القول بأبلغية أحدهما على الأخرى. وإن كاد بعضهم يفعل ذلك فيما بين المتواتر والشاذ كما سيتضح بعد.

ولا ضير بعد ذلك على النص القرآني المعجز من أن تعدد وجوهه البلاغية أو حتى تختلف تبعًا لاختلاف نظرهم في توجيه القراءة داخل سياقها وتذوقهم لبلاغتها لا في سياق الآية وحدها، بل في نظائرها التي ترددت في الذكر الحكيم؛ إذ أصبح ذلك التعدد أو التغاير في نظرهم دليلاً آخر يُضاف إلى دلائل إعجازه التي لا تتوفر في غيره من النصوص.

(١) ينظر: الكتاب لسبويه ٢٢/١، ٥/٢ وما بعدها، ونتائج الفكر في النحو ص ٢١٦.

فقد يتعدّد معنى التنكير بين التقليل وإرادة الجنس، كما يستدعى التعريف بـ(ال) معنى العهد الذهني والتعظيم، وذلك فيما فطن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢) خلال توجيه قراءة صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا^(١) من قول الله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بقوله: «ينبغي أن يكون أراد - والله أعلم - التذلل لله سبحانه، وإظهار الطاعة له، أى: قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له: صراط مستقيم، ولسنا نريد المبالغة فى قول من قرأ: الصراط المستقيم، أى: الصراط الذى قد شاعت استقامته، وتعولت فى ذلك حاله وطريقته، فإن قليل هذا منك رآك عندنا وكثير من نعمتك علينا . . . وزاد فى حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى؛ وذلك أن تقديره: أدم هدايتك لنا، فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم، فجرى حيثذ مجرى قولك: لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين منه رجلاً متاهياً فى الخير، ورسولاً جامعاً لسبل الفضل، فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد . . . ويستدل على ذلك المعنى بأمثلة متعددة سنقف عليها فى موضعها، ثم يقول: «وعليه قول الله (عز اسمه): ﴿وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٨] أى هديناهم من نعمتنا عليهم، ونظرنا لهم صراطاً مستقيماً، وقال كثير:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ

وهذا كقولك: أمير المؤمنين على الصراط المستقيم لا فرق بينهما؛ وذلك أن مُقَادَ نكرة الجنس مُقَادُ معرفته من حيث كان فى كل جزء منه معنى ما فى جملة . . .» (٢).

معنى ذلك أن تعدد الروى إلى الكلمة فى سياقها من الآية ثم الآيات هو الذى استدعى كل هذه الأوجه البلاغية التى تلمسها ابن جنى وغيره لتنكير الصراط وتعريفه، فيفيد التنكير معنى التقليل الذى يناسب مقام التذلل والدعاء والضراعة، كما يفيد معنى الجنسية؛ إذ الصراط جنس وتنكيره وتعريفه متقاربان «حيث كان فى كل جزء منه معنى ما فى جملة» وربما يستدعى التنكير كذلك معنى التعظيم؛ إذا

(١) قراهما الجهور بالالف واللام، وقراهما زيد بن على والضحاك ونصر بن على عن الحسن بالتونين من غير لام التعريف، ينظر: المحاسب ٤١/١، والبحر للحيط ٢٦/١.

(٢) المحاسب ٤١/١، ٤٣ على الترتيب، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٧٩،

٨٠ للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

حملناه على نظيره في آيتي (يس: ٤، ٦١) «فهو صراطٌ بليغٌ في استقامته جامعٌ لكلٌ ما يجب أن يكون عليه، واصلٌ لمرتبة يقصُر عنها التوصيف والتعريف»^(١).

أما العهد الذهني الذي دلت عليه المعرفة في سياقها، فيرى العكبرى (ت ٦١٦هـ) أن النكرة قد تنصرف إلى معناه بقرينه «والقرينة شيثان، أحدهما: قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأبدل الثاني من الأول، فتخصّص، والثاني: أن الغرض هدايتهم إلى صراط مستقيم، وقد ثبت بالدليل أن الإسلام هو الصراط المستقيم ولا مستقيم سواه»^(٢) وهو توجيه لم أجده - فيما أعلم - عند غيره.

وقد يستدعي تنكير (الحياة)^(٣) معنى النوعية، (أي نوع من أنواع الاسم النكرة) كما يستدعي معنى التحقير، وذلك في سياق قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦].

وقراءة التنكير عند الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أوقع معنى من التعريف؛ «لأنه أراد حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاول»^(٤) لذلك قدرها بعضهم على حذف مضاف أو صفة، ولكن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) يرى أنه «لو لم يُقدر حذف لصح المعنى، وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة؛ لأن من كان أحرص الناس على مطلق حياة، وهو تحقيقها بأدنى زمان، فلأن يكون أحرص على حياة طويلة أولى، وكانوا قد دُمُوا بأنهم أشد الناس حرصاً على حياة ولو ساعة واحدة»^(٥)، كما يلتبس الشهاب (ت ١٠٩٦ هـ) للتعريف دلالة على المعهود عندهم، وهو الحياة الدنيا لذلك كان التحقير - عنده - مطابقاً للقراءة به^(٦).

(١) حاشية الشهاب على الفيضاي ٢٣٢/٧، ٢٤٩، وينظر الكشاف ٤/٤، ٢٣، ٢٤.

(٢) إعراب القراءات الشواذ ١٣/١، ١٤.

(٣) قرأها الجمهور نكرة مونة، وقرأها أبي بالالف واللام، ينظر: البحر المحيط ٣١٣/١.

(٤) الكشاف ١٦٨/١، وينظر: التفسير الكبير ٢٠٨/٣، وتفسير النفي ٦٣/١، والبحر المحيط ٣١٣/١، والدر المنون ٣٠٨/١، وتفسير الفيضاي بحاشية الشهاب ٢٠٩/٢، وإرشاد العقل السليم ٢١٨/١، والفتوحات الإلهية ٨٠/١، وروح المعاني ٣٢٩/١، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٣٢٣.

(٥) البحر المحيط ٣١٣/١، وينظر: البرهان للزركشي ٩١/١٤، والإتقان ٢٤٨/١، ومعتزك الأقران ٥٨٦/٣.

(٦) ينظر: حاشية الشهاب على الفيضاي ٢٠٩/٢، وفتح القدير ١١٥/١.

ويبدو أن أبلغية التنكير على التعريف التي قال بها الزمخشري قد صدر فيها عن فكر الجرجاني (ت ٤٧٤ هـ) حين قال «إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل: «على حياة» ولم يقل «على الحياة» حسناً وروعة ولطف موقع لا يُقَادَر قدره، وتحذك تعدد ذلك مع التعريف، وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما. . إذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الإطلاق، كقولنا: كل أحد يحب الحياة، ويكره الموت، كذلك الحكم في الآية» (١).

هى إذا تحليلات متداخلة المعنى، مرجعها فى الأساس إلى تذوقنا لمقام الكلمة داخل سياقها، وتنكيرها بعد ذلك يفيد النوعية أو التحقير؛ إذ هم - اليهود والذين اشركوا- أحرص الناس على أية حياة، حياة والسلام، لا يهم أن تكون رفيعة أو وضیعة، وهى مع ذلك التحقير غالية عندهم، يود أحدهم لو يُعَمَّر ألف سنة، ومن ثم ذُمُوا على ذلك؛ لأن الإنسان الصالح لا يريد هذه الحياة إلا إذا كانت رفيعة صالحة (٢). أما تعريفها فأفاد المعهود عندهم وهو الحياة الدنيا، التى يستدعى ذكرها فى الذكر الحكيم غالباً معانى الحقارة والزوال، فهى، إن لم تكن صالحة، متاع الغرور، والدار الآخرة لو كانوا يعلمون، هى الحيوان.

وقد يستدعى مقام تعريف كلمة (الرسول) ب (ال) وتنكيرها (٣) كذلك أوجهها بلاغية متغايرة بين الدلالة على التشريف والتعظيم والدلالة على التقليل والاقتصاد، وذلك فى قول الله عز وجل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

فيرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن حسن تنكيرها راجع إلى «أنه موضع اقتصاد بالنبي ﷺ وإعلام أنه لا يلزم ممن يخالفه تبعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨]... فلما كان موضع اقتصاد به وفك ليد الذم عن ذمته، وكان من مضى من الأنبياء -عليهم

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٨، ٢٨٩.

(٢) ينظر: فى ظلال القرآن ٩٢/١، ومن بلاغة القرآن ص ٢٨ للدكتور أحمد أحمد بدوى، مطبوعة نهضة مصر ١٩٧٨.

(٣) قرأها الجمهور بالالف واللام، وقرأها ابن عباس وحطان بن عبد الله بالتنكير، ينظر: البحر المحيط ٦٨/٣، وكذا موضع المائدة (١٩/٥) ينظر: المحرر الوجيز ١٦٢/٥.

السلام- في هذا المعنى مثله- لاق بالحال تنكير ذكرهم بقوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾؛ وذلك أن التنكير ضرب من الكف والتصغير، كما أن التعريف ضرب من الإعلام والتشريف... ولهذا قال:

مِنْ حَدِيثِ نَمَى إِلَى فَمَا أَطْ حَمُ غُمْضًا وَلَا أَلَدُ شَرَابِي

فنكّر الغمض احتقاراً له؛ إذ كان لا يعرفه، وعرف الشراب إذ كان لا بد أن يشرب وإن قل... ويؤكد أيضاً قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، فجرى قوله سبحانه ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ مجرى قولك لصاحبك: اخدم كما خدمنا غيرك من قبلك ولا تبعه عليك بعد ذلك، فهذا إذا موضع إسماع له، فلا بد إذا من إلانة ذكره، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ﴾ فأضاف سبحانه من عندهم وأعلم أن لا متعلق عليه بشيء من أمرهم، فلهذا حسن تنكير (رسل) والله أعلم، وأما من قرأ ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ فوجه تعريفهم ومعناه أنكم قد عرفتم حال من قبله من الرسل في أنهم لم يطالبوا بأفعال من خالفهم وكذلك هو ﷺ فلما كان موضع تنبيه لهم كان الأليق به أن يوصى إلى أمر معروف عندهم،^(١)

ويبدو أن هذا المعنى هو ما جعل ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) وأبا حيان (ت ٧٤٥هـ) يذهبان إلى أن «قراءة التعريف أوجه؛ إذ تدل على تساوى كل في الخلق والموت فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك»^(٢).

وربما لا يتصور أحد أن تنكير (رسل) في سياقها من الآية ثم الآيات دال على تلك المعاني التي أوما إليها ابن جني (ت ٣٩٢هـ)؛ إذ وردت الآية - تبعاً لأسباب نزولها- إثر إرجافهم بمقتل رسول الله ﷺ في أحد، مبيته لهم أن قصر مهمته على الرسالة لا ينفي كونه بشراً، فإذا أدى مهمته بتبليغ رسالة ربه سرى عليه ما سرى على سائر الرسل، فكان الأولى بكم لذلك أن تتأفحوا عن رسالته بدلاً من

(١) المحتسب ١/١٦٨، ١٦٩، وينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٤٧، ٢٤٨، والبحر المحيط ٣/٦٨،

والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ٧٥-٧٧.

(٢) البحر المحيط ٣/٦٨ وينظر المحرر الوجيز ٣/٢٤٧، ٢٤٨، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن

جني ص ٧٧.

انشغالكم بإرجاف المرجفين^(١)، فالمقام إذا مقام عتب، وتسوية في الحكم وإعلام به، ومن ثم يتقارب عندى معنى التذكير والتعريف، بصرف النظر عن مذهب الترجيح بين القراءتين، فكلاهما دال على الجنس، أو ربما يدلان على الكثرة المستفادة أصلاً من صيغة الجمع التى وردت بها الكلمة، وهى دلالة لا تكاد تنفك عنها فى نظائرها من آى التنزيل^(٢)، وأظن ظناً أن معنى الاقتصاد والتقليل الذى تلمسه ابن جنى للتذكير، لم يكن يعنى به تقليل الكمية، بل كان يُومىء به إلى معنى الكف والتصغير^(٣)! ولكنه استطاع ببلاغته المعهودة العدول عنه؛ لأن المقام لا يناسبه؛ وذلك ما دعا عامة القراء إلى اختيار التعريف، بالإضافة إلى تواتره.

كذلك يشير السوجهون إلى أنهم قد يؤثرون تنكير كلمة (نبي) لدلالته على الجنس وعموم الحكم، على تعريفها^(٣) الذى يوحى بالعهدية والتخصيص، وذلك فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧].

فيشير أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) والشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩ هـ) إلى أن المراد على كل حال - بالتذكير والتعريف - نبينا ﷺ وإنما نكر تطلقاً به ﷺ حتى لا يواجه بالعتاب، ولذا قيل: إنه على تقدير مضاف: أى أصحاب النبى ﷺ، بدليل قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ﴾، ولو قصد بخصوصه لقليل: تريد؛ ولأن الأمور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه ﷺ^(٤).

بيد أن الالوسى (ت ١٢٧٠ هـ) يرى أن فى هذا التأويل فضل نظر «الظاهر

(١) نقل السيوطى بسنده أنه: (لما أصابهم يوم أحد ما أصابهم من القرع، وتَدَاعَوْا: نبى الله، وقالوا: قد قتل، فقال أناس: لو كان نبياً ما قتل، وقال أناس: قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم؛ حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به، فأنزل الله (الآية) أسباب النزول ص ٤٥، ٤٦، وينظر: تفسير ابن كثير ٤٠٩/١، ٤١٠.

(٢) يلحظ ذلك فى قوله تعالى مثلاً: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، و﴿مَا النَّسِيعُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥].

(٣) قرأها بالتعريف أبو الدرداء وأبو حيو، وقراءة الجسهور بلام واحدة على التذكير، ينظر: شواذ القرآن ص ٥٠، والبحر المحيط ٥١٨/٤.

(٤) حاشية الشهاب على الياضوى ٢٩١/٤، ٢٩٢، وينظر: البحر المحيط ٥١٨/٤، وروح المعانى ٣٣/١٠.

أن المراد على قراءة الجمهور العموم، ولا يسعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضاً؛ وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يُذكر سُنَّةً مطردة فيما بين الأنبياء عليهم السلام، أى: ما صح وما استقام لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكون له أسرى» (١).

هذا، ويرى غير واحد من الموجهين تبعاً للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أن قراءة تعريف (الحق) (٢) - فى قوله تعالى ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ أَحَقَّ هُوَ قُلْ إِي رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣] - قد تعضد المعنى المجازى المحتمل لسياق الاستفهام على قراءة العامة، وذلك على الرغم مما فطن إليه ابن جنى (ت ٢٩٢ هـ) من «أن الأجناس تتساوى فائدتها معرفتها ونكرتها فى نحو هذا، تقول: ثق بأمان من الله، وثق بالأمان من الله، وهذا حق، وهذا الحق... ومنه قولهم: خرجت فإذا بالباب أسد، وإذا بالباب الأسد، والمعنى واحد ووضع اللفظ مختلف؛ وسبب ذلك كون الموضع جنساً...» (٣).

إذ رأى الزمخشري أن الاستفهام على قراءة العامة جاء «على جهة الإنكار والاستهزاء، وقرأ الأعمش: آحق هو، وهو أدخل فى الاستهزاء؛ لتضمنه معنى التعريض بأنه باطل، وذلك أن اللام للجنس، فكأنه قيل: أهو الحق لا الباطل؟ أو أهو الذى سميتوه الحق، والضمير للعذاب الموعود» (٤).

وقد تضافر على إبراز معنى التعريض بكون ما أخبر به ﷺ - فى زعمهم - باطلاً، ذلك التقدير الإعرابى الذى ارتآه الزمخشري؛ إذ جعل الحق خبراً مقدماً فأفاد قصر المسند إليه على المسند وفى ذلك خلاف بين البلاغيين، ولكن الحق الذى نعتقده أن قراءة الجمهور تحتل هذا المعنى كذلك بلا أدنى تمحل، إذا قدرنا (هو) مبتدأ، و(حق) خبره مقدماً، فضلاً عن كونه جنساً يستوى تعريفه وتنكيره حسبما ذكر أبو الفتح آنفاً.

(١) روح المعانى ٣٣/١٠، وينظر: إرشاد العقل السليم ٥٠٧/٢، ٥٠٨.

(٢) قرأها الجمهور نكرة متونة، وقرأها الأعمش معرفة بالالف واللام، ينظر: المحتسب ٣١٢/١، والبحر ١٦٨/٥.

(٣) المحتسب ٣١٢/١، ٣١٣، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٧٩، ٨٢، ٨٣.

(٤) الكشف ٣٥٢/٢، وينظر: الفريد ٥٦٧/٢، والبحر ١٦٨/٥، ١٦٩، والدر المصون ٤٢/٤، وإرشاد العقل السليم ٦٧٦/٢، وروح المعانى ١٣٦/١١.

ويتردد مثل هذا في تعريف (السحر) وتنكيره^(١) من السورة نفسها في قول الله عز وجل ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُطْلِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٨١].

وهذا المعنى نفسه يتردد في تعريف كلمة (الحمار) وتنكيرها^(٢) في قول الله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَاتُ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الجمعة: ٥].

فيرى السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) أن التنكير «في قوة قراءة الباقيين؛ لأن المراد بالحمار الجنس، ولهذا وصف بالجملة بعده»^(٣) وذلك على ما استشعره الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) في تنكير (أسفاراً) من معنى التعظيم^(٤) الذي ربما لا يتأتى من قراءتها بالتعريف^(٥).

ومن مظاهره التي رصدتها القراءات كذلك تغاير تنكير الكلمة وتعريفها بالإضافة، فيختلف بهذا التغاير الوجه البلاغي الذي يستدعيه كل منهما، مثلما يتردد في (شهادة الله)^(٦) من قول الله عز وجل: ﴿ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نُشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٦].

إذ فطن ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) إلى أن التنكير قد استوحى معنى العموم،

(١) قرأها الجمهور بالالف واللام، وقرأها عبد الله وأبى والأعمش بدونهما، ينظر: شواذ القرآن ص ٨٥، والبحر المحيط ١٨٣/٥، كما ينظر في توجيهها: الفريد ٥٨٣/٢، ٥٨٤، وروح المعاني ١٦٦/١، ١٦٧، وإعراب القراءات الشواذ ٥٣٦/١.

(٢) قرأها الجمهور بالتعريف، وقرأها عبد الله نكرة بلا ألف ولام، ينظر: البحر المحيط ٢٦٦/٨، والفتوحات الإلهية ٣٤٢/٤، وروح المعاني ٩٥/٢٨.

(٣) الدر المنون ٣١٦/٦، وينظر: الكشف ٥٣٠/٤، والبحر ٢٦٦/٨، ٢٦٧، والفتوحات الإلهية ٣٤٢/٤، وروح المعاني ٩٥/٢٨.

(٤) ينظر: روح المعاني ٩٥/٢٨.

(٥) قراءة الجمهور (أسفاراً) نكرة منونة، وقرئت بالألف واللام بلا نسية كما في الكشف ٥٣٠/٤.

(٦) قرأها الجمهور بالإضافة، ورويت عن عليّ كرم الله وجهه والشعبي بخلاف ونعيم بن ميسرة (شهادة الله) وروى عن الشعبي كذلك (شهادة الله) بالتثنية وقصر الهمزة وافقه السلمي ويحيى وإبراهيم وسعيد بن جبير ويحيى بن يعمر والحسن والكلبي، ينظر: المحاسب ٢٢١/١ وشواذ القرآن ص ٣٥.

والتعريف بالإضافة قد أكسب المضاف معانى التفضيم والتشريف، فيقول: «أما (شهادة) فهي أعم من قراءة الجماعة: «شهادة الله» بالإضافة، غير أنها بالإضافة أفخم وأشرف وأحرى بترك كتمانها لإضافتها إلى الله سبحانه»^(١).

كما أدرك القراء أنفسهم - فى مرحلة باكرة - التغاير المعنوى بين كلا الوجهين، فقد يوحى التنكير فى سياقه بمعنى التكثير وتفاوت المنزلة، وذلك فى (درجات من نشاء)^(٢) فى موضعها الآتين من التنزيل الحكيم:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾
[الأنعام: ٨٣].

﴿... مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ...﴾
[يوسف: ٧٦].

فيرى الإمام الرازى (ت ٦٠٦ هـ) أن قراءة التنكير «معناها: نرفع من نشاء درجات كثيرة» ويستدل على الفرق بين الوجهين بما نقله عن ابن مقسم (ت ١٣٣ هـ) من أن «هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض فى المنزلة والرفعة» وبما نقله عن أبى عمرو ابن العلاء (ت ١٥٤ هـ) من أن «الإضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة، والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة»^(٣) لذلك كان ممن اختاروا الإضافة؛ لأنها جمعت بين المعنيين أو أوحى بهما. ولكنى لا أدرى ما الذى يقصده أبو عمرو بالدرجة الواحدة التى تدل عليها الإضافة فى نظره، إذ الدرجات على كل حال جمع دال بصيغته على الكثرة!

ومهما يكن من أمر، فإن جمهرة الوجهين لا يذهبون هذا المذهب، بل لا يرون كبير فرق بين معنى القراءتين؛ «لأن من رفعت درجاته فقد رُفِعَ، ومن رفع فقد رفعت درجاته»^(٤)، ولذلك صلت - فيما يبدو - بالتعبير الكنائى؛ إذ كُنِيَ عن رِفْعَةِ الإنسان ذاته برفع درجته.

(١) المحجب ٢٢١/١.

(٢) قراهما عاصم وحزمة والكسائى بالتنوين، وافقه خلف فيهما، ويعقوب فى الأول، وقراهما ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالإضافة، ينظر: السبعة ص ٢١٦، ٢٦٢، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٣) التفسير الكبير ٦٦/١٣.

(٤) الجامع لاحكام القرآن ٣١/٧، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٤٤، وحجة القراءات ص ٢٥٨، والكشف لمكى ٤٣٧/١، وحاشية الشهاب ٩٠/٤.

بيد أن اختلاف رؤاهم في توجيه قراءتي^(١): تنكير (فزع) وتعريفه بالإضافة قد أدى إلى تعدد وجوههما البلاغية التي استدعاهما في الأساس استقراؤهم لأحوال الكلمة داخل سياقها القرآني واعتبار قرائن الأحوال المحيطة بها، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمَنُونَ﴾ [النمل: ٨٩]

فاختار الفراء (ت ٢٠٧ هـ) والطبري (ت ٣١٠ هـ) بالإضافة «لأنه فزع معلوم، وإذا كان ذلك كذلك كان معرفة، على أن ذلك في سياق قوله: ﴿وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] فإن كان ذلك كذلك فمعلوم أنه عني بقوله: ﴿وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمَنُونَ﴾ من الفزع الذي قد جرى ذكره قبله... وأخرى أن ذلك إذا أضيف فهو أئين؛ أنه خبر عن أمانه من كل أهوال ذلك اليوم منه إذا لم يُضف ذلك؛ وذلك أنه إذا لم يضاف كان الأغلب عليه أنه جعل الأمان من فزع بعض أهواله»^(٢).

كما يربط أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣ هـ) بالإضافة بسياق قوله تعالى ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] «فجعله معرفة، فكان تأويله: وهم من فزع يوم القيامة كله آمنون» ويرى أن «حجة من نون: هي أن النكرة أعم من المعرفة؛ لأن ذلك يقع على (فزع) وهو أعم وأكثر؛ لأنك إذا قلت، رأيت رجلاً وقع على كل رجل، وكذا إذا قلت: رأيت غلاماً، فإذا قلت رأيت غلامك، حصرته الرؤية على شخص واحد»^(٣).

ومع احتمال حمل أمثله على إرادة النوع أو الوحدة، فإنه يستدل على مذهبه بقول بعض النحويين -وأظنه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) - «ويجوز إذا نَوَّنَ فزَعًا أن يَعْنَى به فزَعًا واحداً، ويجوز أن يعنى به كثرة؛ لأنه مصدر، والمصادر تدل على

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ونافع بخلاف (فزع يومتذ) مضافاً مكسور الميم، وقرأ عاصم وحمة والكسائي (فزع يومتذ) بتوین العين وفتح الميم، قال ابن مجاهد: (ولا يجوز مع التثنية إلا فتح الميم، فإذا لم تثن جاء الفتح والكسر)، السبعة ص ٤٨٧، وينظر: النشر ٢/ ٣٤٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) جامع البيان ٢٠/ ١٦، ١٧، وينظر: معاني القرآن ٢/ ٣٠١، وحجة القراءات ص ٥٤٠، وفتح القدير ٤/ ١٥٥، ١٥٦.

(٣) حجة القراءات ص ٥٤٠، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٤٥.

الكثرة وإن كانت مفردة الألفاظ كقوله سبحانه ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩] وكذلك إذا أضيف... أن يعنى به مفرد ويجوز أن يعنى به كثرة^(١).

والذى يتبادر إلى الذهن من استقراء توجيههم أن سياق التنكير يستدعى معاني متعددة فهو - كما يرى النيسابورى (ت ٧٢٨ هـ) - «إما للنوع، وهو فرع نوع العقاب، فإن فرع الهيبة والجلال يلحق كلَّ مكلف، وهو الذى أثبتته فى قوله: ﴿فَفَرَعَ مَنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧] وإما للتعظيم، أى: من فرع شديد لا يكتننه الواصف وهو خوف النار^(٢).

وإما أنه كما يرى المتجيب الهمداني (ت ٦٤٣ هـ) للعموم والشياع، «وذلك أنه لما أتى الفرع الأكبر دل ذلك على ضروب منه، فنوّن ليعم جميع الفرع الأكبر والأوسط والأدون؛ لأن النكرة تعم...»^(٣). ويستدعى التعريف كذلك معنى العهدية التى دلت بدورها على التعظيم؛ لكونه «أعظم الأفرع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفرع بالنسبة إليه»^(٤).

فإذا ما ذهبنا مذهب الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) فلن يكون ثمّ فرق كبير بين الوجهين فى المعنى، على اعتبار أن الفرع مصدر دال بوضعه اللغوى على الجنس، فيتقارب لذلك معنى تعريفه وتنكيره، ويسدو أن ذلك هو السر فى تداخل الأوجه البلاغية التى استوحاها الموجهون لكلا الوجهين فى سياقهما.

وينفرد ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) بملاحظة المناسبة أو المشاكلة اللفظية التى ربما يلائمها التنكير فى سياقه، وهى علة بديعة لم نعهدها - فيما نعلم - عند غيره من موجهى القراءات، بلّة البلاغيين، ويتضح ذلك من توجيهه لقراءة (مكراً سيئاً)^(٥) فى قول الله تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ (٤٦) استكباراً فى الأرض

(١) حجة القراءات ص ٥٤٠، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٤٠٨/٥، ٤٠٩، والبحر المحيط ١٠٢/٧.

(٢) غرائب القرآن و غرائب الفرقان بهامش الطبرى ٢٠/٢٠، ٢١، وينظر: الكشف ٣٨٨/٣، وإبرار المعاني ص ٥١٦، والبحر المحيط ١٠٢/٧، وخاشية الشهاب ٦١/٧.

(٣) الفريد فى إعراب القرآن المجيد ٣/٧٠، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٤٠٨/٥، ٤٠٩، وحجة القراءات ص ٥٠٤، والكشف لمكى ١٧٠/٢.

(٤) إرشاد العقل السليم ٢٨٨/٤.

(٥) هى قراءة ابن مسعود، ينظر: المحاسب ٢٠٢/٢، والبحر المحيط ٣٢٠/٧.

وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ... ﴿فاطر: ٤٢، ٤٣﴾. حيث يقول:
 «يشهد لتكثيره تنكير ما قبله من قول الله سبحانه: ﴿اِسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ وقراءة
 العامة أقوى معنى؛ وذلك أن (المكر) فيها معرفة لإضافته إلى المعرفة، أعنى
 (السيء) فكأنه قال: والمكر السيء الذى هو عال مُستكره مُستنكر فى النفوس،
 وعليه قال من بعد: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾، وأبدل «استكباراً» وما
 بعده من النكرة قبله، وهى هو من قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا تَفُورًا﴾،
 وحسن تنكير الاستكبار؛ لأنه أدنى إلى «نفور» مما بعده، وقد يحسن مع القرب فيه
 ما لا يحسن مع البعد، واعتمد ذلك لقوة معناه بتعريفه، والإخبار عنه بأن مثله لا
 يخفى؛ لعظمه وشناعته^(١).

وإذا كانت القراءة العامة قد أثرت التعريف لقوة معناه بدلالته على التسهيل
 والتشجيع والتعظيم - حسبما فطن إليه ابن جنى - فإننا نزع، ونحن بصدد وصف
 الظواهر لا الترجيح بينها، أن التنكير يشير إلى تلك الأوجه المعنوية عن طريق
 دلالة العرفية وتخصيصه بالوصف، بالإضافة إلى ما أشار إليه ابن جنى من
 المناسبة اللفظية بين المتعاطفين.

وقد يُفيد التعريف بالإضافة اختصاص المضاف إليه بالمضاف فى توجيه الزمخشري
 (ت ٥٣٨ هـ) قراءة ﴿يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ﴾^(٢) من قول الله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى
 الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]، فيقول «إنها على
 الإضافة إليهم لاختصاصها بهم؛ من حيث إنها مَوْجَّهة إليهم»^(٣).

وهذا إنما يتوجه على اعتبار كون العباد، كما يرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ):
 «مفعولين فى المعنى، وشاهده القراءة الظاهرة... أى: يتحسر عليهم من يعنيه
 أمرهم وبهمه ما يمسهم، فإن كانوا فاعلين صار المعنى أنهم إذا عاينوا العذاب
 تحسروا»^(٤) على ما قرط منهم من التكذيب والاستهزاء.

(١) المحتب ٢/٢٠٢، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ٢/٩٩٩.

(٢) قرأ بها ابن عباس رضى الله عنهما وأبى وعلى بن الحسن والضحاك، ومجاهد والحسن، ينظر:
 المحتب ٢/٢٠٨، والبحر المحيط ٧/٣٣٢.

(٣) الكشف ٤/١٣.

(٤) للمحتب ٢/٢١١.

وقد يفيد التعريف بالإضافة بيان المضاف وتوضيحه، وذلك معنى أولى لا يفارقه
حيثما وقع إشار التعبير به، ويسدو ذلك من توجيه قراءة (بزينة الكواكب)
بالإضافة^(١) في قول الله تعالى ﴿إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصفات: ٦].

فذهب جمهوره الموجهين إلى أن الإضافة بيانية لما أن الزينة مبهمة صادقة على
كل ما يُزَان به، فتقع الكواكب بياناً لها^(٢)، وأرى أن القراءة الأخرى تُفيد ما تفيد
الإضافة؛ إذ إن البذل دائماً ما يكون للإيضاح بعد الإبهام، فهو يفيد إذا البيان
والتأكيد^(٣)؛ لأنه كما يقول النحاة على نية تكرار العامل^(٤) هذا سوى ما يُضْفِيه
إبهام الزينة وتنكيرها من تحريك للذهن ثم تعظيم لامرأها.

أما اختلاف القراءات في بقية أنواع الاسم المعرفة كالإشارة والموصولية وغيرهما
فلم يشكّل ظاهرة تستحق كبير التفات من معظم الموجهين؛ وذلك لقلة أمثلته،
فضلاً عن وقوع الخُلف فيه دائماً بين القراءات المتواترة والموسومة بالشذوذ. ولكن
هذا لم يمنع بعضهم من الإشارة إلى أمثلته والتوقف أمام بعضها، إما لبيان علتها
اللغوية، وأما للإفصاح عن السرّ البلاغي في اختيار القراءة المتواترة لهذا الوجه أو
ذاك.

فيذكر العُكْبَرِيُّ (ت ٦١٦ هـ) بلا نسبة أن الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ
الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] قد قرئت (ذاك) بغير لام، وإذا كانت تلك القراءة

(١) هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر والكسائي، وقرأها حمزة وحفص عن عاصم
بتنوين (بزينة) وجر (الكواكب)، ينظر: السبعة ص ٥٤٦، ٥٤٧، والنشر ٣٥٦/٢، وإتحاف فضلاء
البشر ٤٠٨، ٤٠٧/٢.

(٢) إرشاد العقل السليم ٥٢٧/٤، وينظر: حجة القراءات ص ٦٠٤، والكشاف ٣٤/٤، ٣٥، والجامع
لاحكام القرآن ٦٤/١٥، ٦٥، والبحر المحيط ٣٥٢/٧، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب
٢٦٠/٧، ويتردد مثل هذا المعنى في توجيه قراءتي (بخالصة) بالتنوين والإضافة في قوله تعالى:
﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦]، ينظر: الحجة للقراءة السبعة ٧٢-٧٤، وحجة
القراءات ص ٦١٣، ٦١٤، والكشاف ٩٩/٤، وإرشاد العقل السليم ٥٨٢/٤.

(٣) ينظر: أسرار العربية لابن الأنباري ص ٢٩٨ بتحقيق محمد بهجة البيطار مطبوعة المجمع العلمي،
دمشق ١٩٥٧، والبرهان للزركشي ٤٥٣/٢، ومعترك الاقتران ٣٥٤/١، والبلاغة العربية تأصيل
وتجديد ص ٥٣، ٥٤ للدكتور الصاوي الجويني، نشر منشأة المعارف، بالإسكندرية ١٩٨٥.

(٤) ينظر: الكتاب لسيويه ٣٨٦/٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٣، ٦٧.

عنده خلاف المصاحف المأخوذ بها، فقد التمس لها وجهين من المعنى «أحدهما: أن اللام تدل على بُعد المشار إليه، والمُشارُ إليه هنا هو القرآن، وذكره مُتَّصِل بهذه الإشارة فهو قريب، والثانى: أن معنى (ذلك): (هذا)، وهو إشارة إلى حاضر؛ فلذلك لم يَحْتَجْ إلى اللام، قال خُفَّافُ بْنُ نُذْبَةَ:

أَقُولُ لَهُ وَالرُّمَحُ يَأْطِرُ مَتْنَهُ تَأْمَلْ خُفَّافًا إِنِّي أَنَا ذَلِكَ
أى: هذا فى أحد الوجهين^(١).

بيد أن اعتبار هذا الوجه الأخير ربما يعكّر على جمهرة اللغويين والبلاغيين صَفْو ما تواضعوا عليه، وما لحظوه من فروق بين (هذا وذاك وذلك) من حيث دلالة الأولى على القرب، والثانية على التوسُّط والأخيرة على البعد، أو دلالة الأولى والثانية على القرب، والأخيرة على البعد^(٢).

ومن ثم رأى السَّهْلِيُّ (ت ٥٨١ هـ) بطلانه، مؤولاً أمثلته على ما فرط من معانيها التى تواضعت عليها اللغة؛ وذلك «لأن الشاعر - يقصد خُفَّافًا - إنما أراد ذلك الذى كُنْتَ تُحَدِّثُ عَنْهُ، وتسمع به، هو أنا، والذى حداهم إليه قوله تعالى: «الآية» فإن معناه: هذا الكتاب، ألا تراه قال فى آية أخرى ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنعام: ٩٢، ١٥٥] فهذا وذلك فيه بمعنى، وليس كذلك؛ لأن الإشارة فى هذه الآية إلى ما حَصَلَ بحضرتنا، وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل، فصار مكتوباً مقروءاً، فالمعنى ذلك الكتاب الذى عندك يا محمد، والمتكلم يقول: هذا لما عنده، وذلك لما عند المخاطَب أو غيره، وقوله: ﴿أَلَمْ﴾ بحروف التهجى التى تقطع بها الحروف، وتكتب حرفاً حرفاً، والكتابة والتلفُّظ إنما هو فى حقنا، وإذا لم تذكر هذه الحروف قيل: هذا كتاب أنزلناه؛ لأنه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة،

(١) إعراب القراءات الشواذ ٢١/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣٢/١، ومعانى القرآن وإعرابه ٣١/١، ومشكل إعراب القرآن ٧٣/١، والبيان فى غريب إعراب القرآن ٤٤/١، ونتائج الفكر ص ٢٢٨، والتبيان ١٥/١، والفتوحات الإلهية ١١/١، كما ينظر مفتاح العلوم ص ١٠٣ وبغية الإيضاح ١٠٥/١، وشروح التلخيص ٣١٤/١، ٣١٥.

وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به، فاقترضه البلاغة والإعجاز فصلاً بين المقامين وتفرقة بين الإشارتين^(١).

أما البلاغيون فقد التمسوا لإيثار آية البقرة التعبير به (ذلك) دون غيرها نكتة أخرى، هي تعظيم شأن الكتاب المشار إليه، بأن اتخذت الدلالة على البعد الحسى ذريعة إلى الدلالة على بُعد منزلته، ورقعة محله^(٢).

وقد اختلف التعريف بالموصلية بين (ما) و(من) فى موضعين^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَانِ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣].

فأدى ذلك إلى تساؤلهم: كيف جاءت (ما) للآدميين، وإنما أصلها لما لا يعقل؟ وقد أجمل لنا القرطبي (ت ٦٧١ هـ) أجوبتهم عنه فى خمسة أوجه: «الأول: أن (من) و (ما) قد يستعاقبان، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] فى: ومن بناها، وقال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] فما ههنا لمن يعقل وهن النساء؛ لقوله بعد ذلك ﴿من النساء﴾ مبيّناً لمبهم. الثانى: قال البصريون: (ما) تقع للنعوت كما تقع لما لا يعقل، يقال: ما عندك؟ فيقال: ظريف وكريم، فالمعنى: فانكحوا الطيب من النساء أى الحلال، وما حرّمه الله فليس بطيب... الثالث: حكى بعض الناس أن (ما) فى هذه الآية ظرفية، أى ما دمتم تستحسنون النكاح... جواب رابع: قال الفراء: (ما) ههنا مصدر، جواب خامس: وهو أن المراد بما هنا العقد؛ أى: فانكحوا نكاحاً طيباً، وقراءة ابن أبى عتبة ترد هذه الأقوال الثلاثة^(٤).

(١) نقلاً عن: حاشية الشهاب ١٨٤/١ وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص ١١، مطبوعة دار النهضة الحديثة بيروت د.ت، والكشاف ٣٢/١.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم ص ١٠٤، وحاشية الانتصاف ٣٢/١، والمصباح ص ١٨، وبغية الإيضاح ١٠٦/١، وشروح التلخيص ٣١٧/١.

(٣) قرأهما ابن أبى عتبة: (من طاب)، (أو من ملكت) ينظر: البحر المحيط ٣/١٦٢، ١٦٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/١٢، ١٣ وينظر: معانى القرآن للفراء ١/٢٥٤، ومعانى القرآن وإعرابه ٨/٢، ٩ والبحر المحيط ٣/١٦٢، ١٦٣، والدر المصون ٢/٣٠٠.

وأرى - والله أعلم - أن الوجه الثانى هو الذى يُفصح عن سر اختيار الجمهور لـ (ما) دون غيرها، وهو ما يؤيده نسق الآية وسياقها؛ وذلك «باعتبار النوع المتصف باللذة أو الحلال أو العدد المبين بعد ونحو ذلك من الأوصاف، وهذه الأمور غير عقلاء، وإنما العقلاء الأفراد المشخصة، أو تنزيلاً لهن منزلة غير العاقل لنقص عقلهن، كما يتبادر النقص فى الأرقاء من قوله تعالى: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وإذا اعتبرنا الحلال المذكور وقد تقدم نزول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٣] فكانه قيل: انكحوا ما عهد لكم حلالاً، وهو سوى المحرم، وإن تأخر نزول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ فالحلال مجمل بـ «بعد»^(١).

أما ما تمثّل به القرطبى وغيره استشهاداً للوجه الأول، فيمكن حمل (من) فى آية النور على أصل معناها، أو على مذهب التغليب، أى تغليب العقلاء لتكريمهم على غيرهم، وأوثر (ما) فى آية الشمس - حسبما رأى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء، والقادر العظيم الذى بناها...^(٢).

وقد علّل السهيلي (ت ٥٨١ هـ) لذلك بأن «القسم تعظيم للمُقَسَّم به، واستحقاقه للتعظيم من حيث بنى وأظهر هذا الخلق العظيم الذى هو السماء، ومن حيث سواها بقدرته وزينتها بحكمته، فاستحق التعظيم وثبتت له القدرة كائناً ما كان هذا المعظم فلو قال: من بناها، لم يكن فى اللفظ دليل على استحقاقه للقسم به من حيث اقتدر على بنيانها ولكان المعنى مقصوراً على ذاته وعلى نفسه دون الإيحاء إلى أفعاله الدالة على عظمته المنبئة عن حكمته المفصحة لاستحقاقه التعظيم من خليفته»^(٣). وهو ما يؤثره التعبير القرآنى فى غير موضع للدلالة على التعظيم الذى يستدعيه السياق وقرائن الأحوال^(٤).

(١) تيسير التفسير ٢/ ٢٦٠، ٢٦١ لاطفيش، مطبوعة عيسى الحلبي ١٩٨١، وينظر: الكشف.

١/ ٤٦٧، وتفسير الفيضوى بحاشية الشهاب ٣/ ١٠١.

(٢) الكشف ٤/ ٧٥٩.

(٣) نتائج الفكر فى النحو ص ١٨٢.

(٤) يتردد مثل هذا المعنى فى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ [آل عمران: ٣٦]، ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد: ٣]، ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَعَامُهَا﴾ [نفس وما سواها] [الشمس: ٦، ٧]، ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [الليل: ٣]، وينظر: بلاغة الكلمة والجملة والجمل ص ٦٣، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٣١٠، ٣١١.

وكذلك اختلف التعريف بالموصولية بير (الدى) و(التى)^(١) فى قول الله تعالى ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [النمل: ٩١]

فذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) وغيره إلى أن قراءة الجمهور أبلغ فى التعظيم، معللاً لذلك بما نقله عن الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) من « أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف، وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف... ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصاً أو مدحاً... »^(٢)

إن جريان نسق الآية على الرب دون البلدة وتخصيصه بالعبادة والملكية هو ما جعل الجمهور - بالإضافة إلى تواتر الرواية - يؤثران هذا الوجه من التعريف، وهو ما استدعى كذلك هذا المعنى من التعظيم والتخصيص، فالعمدة فى ذلك وغيره هو اعتبار السياق وقرائن الأحوال المحيطة بالنص، سواء أكان ذلك فى استكنائه أحوال التنكير والتعريف أم فى غيره.

ومن ثم لم يكن الدكتور أحمد بدوى - رحمه الله - بدعاً عندما قرر أن النكرة «تفيد معناها مطلقاً من كل قيد، أما ما يذكره علماء البلاغة من معان استفيدت من النكرة، فإنها لم تُفدْها بطبيعتها وإنما استفادتْها من المقام الذى وردت فيه، فكأنما المقام هو الذى يصف النكرة ويحدد معناها»^(٣)، حيث طفق القدماء أنفسهم يُنبّهون على أن تلك الأوجه البلاغية التى يستدعيها التنكير وحتى التعريف أمورٌ تُعلّم من القرائن والسياق كما فهم التعظيم فى قوله تعالى: ﴿لَا يَوْمَ أَجِلَّتْ﴾ من قوله بعده ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ (١٣) وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ١٢-١٤] وكما فهم

(١) قرأها ابن مسعود وابن عباس (التى حرمها) ينظر: البحر المحيط ١٠٢/٧.

(٢) روح المعانى ٣٩/٢٠، وينظر: البحر المحيط ١٠٢/٧، والدر المصون ٣١٦/٦، وحاشية الشهاب ٦١/٧.

(٣) من بلاغة القرآن ص ١٢٨، وينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور للدكتور رجاء عيد، ص ٧١، ٧٢، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٨.

التحقيق من قوله: ﴿مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ من قوله بعده: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس: ١٨، ١٩] (١).

ولا يعنى ذلك فى نظرهـم أو فى نظر الدكتور بدوى -فيما أرى- إغفال شأن اللفظة المفردة، وسر إثار صيغة على أخرى فى مقام دون سواء، وما يستدعيه ذلك من اختلاف معناها من سياق إلى آخر؛ لذلك لم يكن فى كلامه كما تصور الدكتور أبو موسى (٢) ما يدل على تحامله على القدماء أو ما يوحى بالقدح فى علومنا!

(١) البرهان للزركشى ٩٣/٤، وينظر: مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربى ٣٤٨/١ ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٣١٩ وما بعدها.

المبحث الثانى

صور من الخروج عن مقتضى الظاهر

درجت العربية فى صياغة كلامها على ما يقتضيه ظاهر الحال من المطابقة والوضوح؛ لتؤدى بذلك معانيها التى ترد عليها وضعاً واستعمالاً، وربما عدلت عن ذلك الظاهر غيرَ عابئة بما تستوجبه سُنن المطابقة فى التعبير وأحكامُ الصنعة لا اجتراء ولا عبثاً، بل قصداً منها إلى إشارة لطيفة أو ملحظ دقيق؛ إذ فى هذا العدول يكمن السر، وإليه يكون المصير حين التفكير فيه؛ للنفاز إلى كنهه وممراته^(١). وهى تسلك فى سبيل ذلك العدول ضرورياً وأفانين، فتضع المفرد موضع الجمع والعكس، وتُعبّر بالظهر عن المضمّر، وتضع الماضى موضع المضارع وتُترَك غير العاقل منزلة العاقل، وتصرف الخطاب عن جهته إلى غير ذلك من وسائل ترتبت كذلك على التغيرات القرائى وفطن إليها توجيه القراءة فى مواضع متعددة.

١ - التعبير بالمفرد عن الجمع والعكس

لقد كثرت المواضع القرآنية التى تعاقبت عليها صيغتا المفرد والجمع فى القراءة، كثرة بلغ معها ما رصدته من توجيهاتهم فقط نيّفاً وسبعين موضعاً فى المتواترة وغيرها. واللافت أن تعليقاتهم لهذا الجانب القرائى تكاد تكون متقاربة؛ إذ وقع التغيرات أو الاختلاف فيه غالباً فيما كان مصدرًا، وهو على المشهور جنس تكاد تتقارب فى التعبير به دلالة المفرد والجمع، حتى بات تناوبهما عندما يؤمّن الالتباس معلوماً من اللغة بالضرورة، وسُنّة من سنن كلامها^(٢). بيد أن الأمر لم يقف ببعض الموجهين عند حد تقرير ذلك الأصل اللغوى، بل تعداه إلى التنبيه على النكات البلاغية التى استدعاها اختيارُ هذا الوجه أو ذلك؛ تبعاً لسياقه ومقامه. من ذلك ما ورد فى توحيد (سمعهم) وجمعه^(٣) من قول الله تعالى: ﴿خَمَمَ

(١) ينظر: مع القرآن فى دراسة مستلهمة ص ١٠٨، للأستاذ على النجدى ناصف، دار المعارف ١٩٨١.

(٢) ينظر: الكتاب لسبويه ٢٠٩/١، ٢١٠، والخصائص ٢٦/١، ويوازن بالمقتضب ١٦٩/٢، والبحر المحيط ٣٩٨/٦، إذ ذهب كلاهما إلى عده نوعاً من الضرورة.

(٣) قرأها ابن أبى عبله (أسماعهم) جمعاً، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢، والبحر المحيط ٤٩/١.

اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: ٧﴾.

إذ يتردد السمع مفرداً حيثما حلّ في مواضعه من الذكر الحكيم، ويردّ البصر مجموّعا، وبين ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) علة إشار هذا الوجه على المتواتر من قراءته في أن البصر «مصدر يقع للقليل والكثير، وأيضا فلما أضيف إلى ضمير الجماعة دلّ المضاف إليه على المراد، ويحتمل أن يريد على مواضع سمعهم فحذف»^(١) بخلاف البصر الذي اشتهر في الجارحة كما يقول السيوطي (ت ٩١١هـ) الذي فطن إلى علة أخرى ترتبط بمتعلّق كل منهما، وذلك «لأن متعلّق السمع الأصوات وهي حقيقة واحدة، ومتعلّق البصر الألوان والأكوان وهي مختلفة، فأشارت في كل منهما إلى متعلقه»^(٢). أما قراءة الجمع في غير المتواتر، فقد قصد بها كما يرى العكبري (ت ٦١٦هـ) نوعٌ ما من المشاكلة أو المناسبة بينه وبين القلوب والأبصار^(٣).

كما تؤثر القراءة العامة إفراد (تجارتهم) على جمعها^(٤) في قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

وذلك على الرغم من أن قراءة الجمع قد جاءت مساوقة لسياقها الذي اكتشفه الحديث عن جماعة المنافقين، فهي تدل بصيغتها على التعدد والكثرة؛ إذ إن لكل من أولئك مذهباً في التجارة بل الضلالة، ولكن أفرادها يشير إلى ذلك المعنى بصيغته المصدرية وإضافته إلى ضمير الجمع، كما يشير، حسبما فطن الألوّسى (ت ١٢٧هـ) إلى «أن تجارتهم وإن تعددت فهي من سوق واحدة وهم شركاء فيها»^(٥) وذلك سوى ما يفيد الأفراد من غرض التخفيف والاختصار^(٦)، وهو معنى عام يلزم التعبير بالمفرد حيثما وقع موقع الجمع عند أمن اللبس.

(١) المحرر الوجيز ١/١٠٨، وينظر: الفريد للهمداني ١/٢١٥، ٢١٦، والبحر المحيط ١/٤٩، والكشاف ١/٥٣، والدر المصون ١/١٠٨.

(٢) معترك الاقتران ٣/٥٩٧، وينظر: الإتيان ١/٢٥٣، وحاشية الشهاب ١/٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٣١، ٣٢.

(٤) قرأها بالجمع ابن أبي عبله، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣، والكشاف ١/٧٠.

(٥) روح المعاني ١/١٦٣.

(٦) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/٢٠٢، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ١٣٩.

ويتغاير أفراد كلمة (عبدا وعبيده وعبادي) وجمعها، فيحتمل بذلك وجهين من المعنى، فإما أن يدل المفرد على ما يدل عليه الجمع؛ لدلالته على الجنس، وإما أن يختص كل وجه بلطفية بلاغية يستدعيها سياقه في مواضعه الآتية من آي التنزيل:

﴿وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^(١) [البقرة: ٢٣].

﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِيَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾^(٢) [ص: ٤٥].

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾^(٣) [الزمر: ٣٦].

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي

(٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾^(٤) [الفجر: ٢٧-٣٠].

فيرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) والعكبري (ت ٦١٦ هـ) وأبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) أن المراد بقراءة الجمع في آية البقرة الرسول وأمه، فهي تدل بذلك مجازاً على معنى العموم؛ «لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امشال التكليف، والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتبائع، فجعل كأنه نُزِّلَ عليهم، وذلك نوع من المجاز يُجعل فيه من لم يباشر الشيء، إذا كان مُكَلَّفًا به منزلة من باشر... ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع وتبينه - آية ص - في قراءة من أفرد فيكون إذ ذاك للجنس»^(٥). بيد أن العكبري (ت ٦١٦ هـ) يرى فيها وجهاً آخر، وذلك بوضع الجمع في موضع المفرد تفخيماً، والمراد به النبي ﷺ^(٦).

واحتلمت قراءة التوحيد في آية (ص) كذلك وجهين من المعنى: فإما أن يُراد به

(١) قرئت بالجمع بلا نسبة كما في الكشف ٩٧/١، والبحر المحيط ١٠٤/١.

(٢) قرأها ابن كثير وحده بالافراد، وزويت كذلك عن ابن عباس، ينظر: السبعة ص ٥٥٤، والنشر ٣١٦/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٤٢١/٢، والبحر المحيط ٤٠١/٧.

(٣) قرأها بالجمع حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف وكذا مجاهد وابن وثاب وطلحة والأعمش، ينظر: السبعة ص ٥٦٢، والنشر ٣٦٢/٢، ٣٦٣، والإتحاف ٤٢٩/٢، والبحر المحيط ٤٢٩/٧.

(٤) قرأها بالافراد ابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وأبو صالح والكلبي وأبو شيخ الهنائي واليماني، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٧٣، والمحصر الوجيز ٣٠٢/١٦، والبحر المحيط ٤٧٢/٨.

(٥) البحر المحيط ١٠٤/١، وينظر: الكشف ٩٧/١، وإعراب القراءات الشواذ ٤٩/١، ٥٠.

(٦) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٤٩/١، ٥٠.

إبراهيم عليه السلام: ويكون وجه إفراده فيما يرى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره «أنه اختصه بالإضافة على وجه التَّكْرُمَةِ له والاختصاص بالمرتزة الرفيعة، كما قيل في مكة: بيت الله، وكما اختصَّ بالخلَّة في قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، ومن قرأ (عبادنا) فلأن غير إبراهيم من الأنبياء قد أجرى عليه هذا الوصف...» (١) وإما أن يكون من قبيل وقوع المفرد موقع الجمع لدلالته على الجنس» (٢) فيتقارب بذلك معنى القراءتين.

ويقرب منه ما رددّه الموجهون في جمع موضع الفجر وإفراده، ولكن ما أبدع ملحوظ ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) حينما قال «إنما خرج بلفظ الواحد ليس اتساعاً واختصاراً عارياً من المعنى، وذلك أنه جعل عباده كالواحد، أى: لا خلاف بينهم في عبوديته، كما لا يخالف الإنسان نفسه، فيصير كقول النبي ﷺ: «وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ» أى: متضافرون متعاونون، لا يقعد بعضهم عن بعض، كما لا يخون بعض اليد بعضاً، وضد هذا قوله تعالى ﴿تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ (٣) [الحشر: ١٤].

كما يشير الموجهون إلى أن الأفراد قد يختار للدلالة على معنى الوحدة أو التقليل أو التحقير أو التخصيص، ويختار الجمع للدلالة على التعدد أو التكثير؛ تبعاً لسياقهما في المواضع التالية مثلاً من آى التنزيل:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (٤)
[البقرة: ١٥٥].

(١) الحجة للقراءة السبعة ٧٦/٦، ٧٧، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ٣٠٥، وحجة القراءات ص ٦١٣، والكشف ٢/٢٣١، والمحزر الوجيز ١٤/٤٠، ٤١، والتفسير الكبير ٢٦/٢١٦، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٢١٧، وإرشاد العقل السليم ٤/٥٨٢، وروح المعاني ٢٣/٢١٠.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/٣١٤، وينظر توجيه آية الزمر في: معاني القراءات ٢/٣٣٨، ٣٣٩، والحجة في القراءات السبع ص ٣١٠، وحجة القراءات ص ٦٢٢، ٦٢٣، والكشف ٢/٢٣٩، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٢٥٧، وغرائب القرآن ٢٤/٧، والبحر المحيط ٧/٤٢٩، وإرشاد العقل السليم ٤/٦١٥، وحاشية الشهاب ٧/٣٤٠.

(٣) المحتسب ٢/٣٦١، وينظر: المحرر الوجيز ١٦/٣٠٢ والبحر المحيط ٨/٤٧٢، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٤٩، ٥٠.

(٤) قرأها الجمهور مفردة وقرأها الضحاك (بأشياء) جمعاً، ينظر: البحر المحيط ١/٤٥٠.

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَاءٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ
وَاشْكُرُوا﴾ (١)

﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (٢) [الاحقاف: ٢٥].

﴿جَنَّتَا عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلُونُ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ (٣) [فاطر: ٣٣].

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا
أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَى مِنْ قَبْلِ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ﴾ (٤) [غافر: ٦٧].

فذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن إفراد (بشيء) في آية البقرة دال على
التقليل أي: «بقليل من كل واحد من هذه البلايا وطرف منه... وإنما قلل في قوله
(بشيء) ليؤذن أن كل بلاء أصاب الإنسان وإن جلف ففوقه ما يقل إليه؛ وليخفف
عليهم ويربهم أن رحمته معهم في كل حال لا تزييلهم، وإنما وعدهم ذلك قبل
كونه، ليوطنوا عليه نفوسهم» (٥). وهذا ما أكدّه أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) حيث
قال «وأفرده ليدل على التقليل؛ إذ لو جمعه فقال (بأشياء) لاحتمل أن تكون
صروباً من كل واحد مما بعده» (٦).

وقد حملنا كلام الزمخشري على محمله هذا؛ لأنه ربما يتبادر إلى الأذهان في
بادئ النظر أن معنى التقليل مستفاد من التنكير لا الإفراد حسبما ذهب إليه
الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) (٧) بيد أن قراءة الجمع ترجّح ما ذهب إليه صاحب
البحر، ولا مانع بعد ذلك أن يُعضد التنكير هذا المعنى أو لا يعضده.

(١) بالإفراد قراءة حمزة وعاصم في رواية حفص، وبالجمع قراءة الباقيين وعاصم في رواية أبي بكر،
ينظر: السبعة ص ٥٢٨.

(٢) الجمهور بالجمع، وقراها بالإفراد عيسى الهمداني، ورويت كذلك عن الأعمش ونسرين
عاصم، ينظر: البحر المحيط ٦٥/٨.

(٣) قراها رزين وحبيش والزهرى (جنة) بالإفراد، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٤، والبحر المحيط
٣١٤/٧.

(٤) قرئت (شيخاً) مفردة بلا نسبة كما في الكشف ١٧٧/٤، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٠/١٥.

(٥) الكشف ٢٠٧/١.

(٦) البحر المحيط ٤٥٠/١.

(٧) فتح القدير ١٥٩/١.

ولم يخرج معظم الموجهين في توجيه قراءتي آية سبأ عن المعهود اللغوي^(١) الذي خرجوا عليه غير موضع من هذه الظاهرة كما سبق إلا ابن جني (ت ٣٩٢هـ) فقد لاحظ أن أفراد (مسكنهم) في سياقه من آية الأحقاف يُومئ كذلك إلى معنى التقليل والتصغير، إذ يقول «وأما (مسكنهم) فإن شئت قلت: واحد كفى من جماعته، وإن شئت جعلته مصدراً وقدّرت حذف مضاف، أي: لا تُرى إلا آثار مسكنهم، فلما كان مصدراً لم يَلقَ لفظ الجمعية به... وحسن أيضاً أن يريد (بمسكنهم) هنا الجماعة، وإن كان قد جاء بلفظ الواحد؛ وذلك أنه موضع تقليل لهم وذكر العفاء عليهم فلاق بالموضع ذكر الواحد؛ لقلته عن الجماعة، كما أن قوله سبحانه ﴿ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [الحج: ٥] أي: أطفالاً، وحسن لفظ الواحد هنا؛ لأنه موضع تصغير لسان الإنسان، وتحقير لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك؛ لقلته عن الجماعة؛ ولأن معناه أيضاً نخرج كل واحد منكم طفلاً... وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعاً في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى ومقابلة اللفظ به؛ لتقوى دلالة عليه، وتنضم بالشبه إليه»^(٢).

وإذا كان ابن جني قد لاحظ في أفراد (طفلاً) في سياقه من آية الحج معنى التقليل والتصغير وقاس عليه وجه أفراد (مسكنهم)، فإن الأستاذ علي النجدي ناصف (رحمه الله) قد فطن إلى علة أخرى لهذا العدول حيثما ورد مفرداً في مواضع من آي الحج والنور وغافر؛ إذ تتحدث الآيات عن الأطفال في عموم حالهم، وأول عهدهم بالحياة حين يخرجون إليها، وقُبيل بلوغهم الحُلُم، «والأطفال في هذه الحال جمع عدد، ولكنهم في فرد واحد حقيقة ومعنى مهما تعددت أشخاصهم وتباينت صورهم وألوانهم، وتخالَف أبائهم وأمهاتهم؛ لأنهم يتوحدون في سرُّ الوجود وحكمة الخلق، أليسوا جميعاً على الفطرة البيضاء لا

(١) ينظر: الحجة للقراءة السبعة ١٢/٦، والحجة في القراءات السبع ص ٢٩٣، وحجة القراءات ص ٥٨٥، ٥٨٦ والكشف ٤/٢، والجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٨٣، والبحر المحيط ٧/٢٦٩، وحاشية الشهاب ٧/١٩٦، وفتح القدير ٤/٣١٩.

(٢) المنح ٢/٢٦٦، ٢٦٧ وينظر كذلك ج ٢/٢٠٢، ٣١٦/٢. والمحرم الوجيز ١٥/٣٥، والبحر محيط ٨/٦٥، وحاشية الشهاب ٧/١٩٦، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ٤٥ وما بعدها.

يتخالفون فيها ولا يتفاوتون؟... فالطفل إذن بلفظ الأفراد أحق بهذا المقام وأصلح له؛ لأنه يوحى بإفراده ما لا يوحى بجمعه، ويُنْبَه إلى ما لا يُنْبَه إليه^(١).

وذلك على عكس المرحلة الأخرى التى عبّر عنها الذكر الحكيم بقوله ﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٩] إذ انتقل الأطفال «من طور الطفولة الخالصة إلى طور التكليف والتزول على حكم الشرع فى شئون العبادة، وأحوال السلوك، لقد أخذت شخصياتهم تنوع، وخصائص نفوسهم تتميز، واستحقوا إذا ذكروا فى أداء منسك أو ملبسة شعيرة أن يُذكروا بلفظ الجمع، ويُعاملوا معاملة الرجال فى التكليف... لأنهم وإن لم يبلغوا مبلغهم من نضج الشخصية واكتمال الرجولة - قد بعدوا من الفطرة وفقدوا وحدتها وسمتها وهى - لا غيرها - الوحدة التى تجعل من جمعهم فرداً، كما كانوا فى حداثة العهد بالولادة والخروج من ظلام البطون»^(٢).

أما أفراد (شيوخاً) فى آية غافر فقد جعله الزمخشري (ت ٥٣٨) وغيره من قبيل الاختصار على الواحد؛ لأن الغرض بيان الجنس^(٣). ولكننا نزع أن معنى الوجهين ربما يؤول إلى ما يدل عليه جمع (الطفل) وإفراده، فيُحمل جمع (الشيوخ) على ظاهر معناه فى الدلالة على التنوع، ويسمى الأفراد عن معنى التوحد فى الصفات؛ لأن الشيخوخة على الغالب من أحوالها انتكاسة فى الخليفة، إذ يصير الإنسان إلى حالة تشبه حال الطفولة أو الصبا، وتلك حقيقة واقعة يقرها الذكر الحكيم ﴿ومن نُعمره تُنكسه فى الخلق أفلا يعقلون﴾ [يس: ٦٨].

وطالما يتردد فى التنزيل العزيز الإخبار عن المؤمنين السابقين بأنهم قليلون بالنسبة إلى غيرهم، فلاقى حالهم هذا أفراد جزائهم فى آية الملائكة (جنة عدن)، وكأنها - كما يقول الزمخشري (ت ٥٣٨) وغيره - جنة مُختصةً بالسابقين لقلتهم، أو أفردت لأنها جنة مخصوصة تسمى بذلك^(٤).

(١) مع القرآن فى دراسة مستلهمة ص ١١.

(٢) المرجع السابق ص ١١١، ١١٢.

(٣) ينظر: الكشف ١٧٧/٤، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٠/١٥.

(٤) ينظر: الكشف ٦١٣/٣، وإعراب القراءات الشواذ ١٠٤٥/٢، والجامع لأحكام القرآن

هذا وقد حاول بعض العلماء تلمسَ فرق معنوى بين إفراد كلمة (الريح) وجمعها، فأروا أنها متى أفردت فهي للعذاب، ومتى كانت مجموعة فهي للمطر والرحمة، مستدلين على ذلك بدليل من النقل والعقل، ويبدو أنهم بنوا مذهبهم هذا على ما تواتر من قراءة عاصم إذ شاع عنه كما يقول الفراء (ت ٢٠٧هـ) أنه كان « يقرأ ما كان من رحمة (الرياح) وما كان من عذاب قرأه (ريحا)، وقد اختلف القراء في الرحمة، فمنهم من قرأ (الريح) ومنهم من قرأ (الرياح) ولم يختلفوا في العذاب بالريح، ونرى أنهم اختاروا (الرياح) للرحمة؛ لأن رياح الرحمة تكون من الصبأ والجنوب والشمال من الثلاث المعروفة، وأكثر ما تأتي بالعذاب وما لا مطر فيه الدبور؛ لأن الدبور لا تكاد تُلْقِحُ فُسِمَّتِ ريحا موحدة؛ لأنها لا تدور كما تدور اللواقيح^(١).

أما معظم الموجهين، فلم يقبلوا هذا القول على علته، وإن علّلوا للجمع بما علل به الفراء؛ وذلك لأنه يتعارض مع تغاير القراءة المتواترة على تلك الكلمة في اثني عشر موضعا^(٢) قال أبو على الفارسي (٣٧٧ هـ): «الآيين في قوله: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الجمع؛ وذلك أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على الوحدانية، وتسخيرها لیتفّع الناس بها بتصريفها، وإذا كان كذلك فالوجه أن يُجمع لمساواة كل واحدة منها الآخر فيما ذكرنا، وقد يجوز في قول من وحّد أن يريد به الجنس، كما قالوا: أهلك الناس الدينار والدّرهم، وعلى هذا ينبغي أن يُحمل التوحيد للريح؛ لأن كل واحدة منها مثل الأخرى في وضع الاعتبار لها والاستدلال بها. . . وأما ما روى في الحديث من أن النبي - ﷺ - كان إذا هبّ ريح قال: «اللّهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» فمما يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أولى ومواضع العذاب بالإفراد، ويقوى

(١) معاني القرآن ٢/٢٦٩، وينظر: المفردات في غريب القرآن (روح) ص ٢٠٦ والمحصر الوجيز ٢/٣٦، ٣٧، ٨٢/٧، ٨٣، ٢٧/٩، ٢٨/١٢، والبرهان للزركشي ٤/١٠، ١١، ومعترك الأقران ٣/٥٩٦، ٥٩٧، والإتقان ١/٢٥٢، ولسان العرب: روح.

(٢) هـ: موضع البقرة ٢/١٦٤، والأعراف ٧/٥٧، وإبراهيم ١٤/١٨، والحجر ١٥/٢٢، والكهف ١٨/٤٥، والفرقان ٢٥/٤٨، والنمل ٢٧/٦٣، وموضعا الروم ٣٠/٤٦، ٤٨، وقاطر ٣٥/٩، والشورى ٤٢/٣٣، والجاثية ٤٥/٥، وينظر: السبعة ص ١٧٢، ١٧٣، والنشر ٢/٢٢٣، ٢٢٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٢٤، ٤٢٥.

ذلك قوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ [الروم ٤٦] فإنما تبشر بالرحمة، ويشبه أن يكون النبي -ﷺ- قصد هذا الموضع من التنزيل، وجعل الريح إذا كانت مفردة في قوله تعالى ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١]. وقد تختص اللفظة في التنزيل بشيء فتكون أمانة له... والخبر الذي روى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الريح تخرج من روح الله، تحيي بالرحمة والعذاب» فيجوز أن تكون الريح يُراد بها الجنس، فإذا كانت للجنس كان على القبيلين العذاب والرحمة، فإذا جاز أن يكون للجنس جاز أن يقع على الجمع مُستغفرًا له، وجاز أن يقع اسم الجنس على البعض^(١).

والذي تطمئن إليه النفس من ذلك هو أن المعرف باللام قد يحتمل المعنيين أحدهما أو كليهما معًا تبعًا لسياقه سواء أكان مفردًا أم جمعًا؛ بناء على تغاير القراءة فيه، والدليل على ذلك أن (تصرف الرياح) في سياق آيتي البقرة والجناتية يحتمل كلا المعنيين الرحمة والعذاب^(٢)، وآية إبراهيم [١٨]: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ والكهف [٤٥]: ﴿فَأَصْبَحَ حَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ﴾ فيدلان في سياقهما على العذاب، أما بقية الآيات التي تغايرت قراءتها فإن كلمة الريح فيها قد صرفها سياقها إلى معنى الرحمة أو أسبابها.

واللافت للنظر في هذا المقام أن عامة القراء قد اتفقوا على أفراد ما كان نكرة؛ لانصراف مدلوله في أغلب أحواله إلى معنى العذاب إلا في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: ٢٢] لأن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/٢٥٧، ٤/٣٤، ٣٥ وينظر: معاني القراءات ١/١٨٦، والحجة في القراءات السبع ص ٩١، وحجة القراءات ص ١١٨، ١١٩، والكشف لمكي ١/٢٧٠، ٢٧١، وإبراز المعاني ص ٣٤٨، والجامع لأحكام القرآن ٢/٢٩٧، والبحر المحيط ١/٤٦٧، ٧/٣٩٨، والدر المصون ١/٤٢٥، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٥/٢٨٩، ٦/٤٢٩، وروح المعاني ٢/٣٢، ٨/١٤٤، ١٩/٢٩، ٢١/٥١، ٢٣/٢٠٢، ٢٥/٤٣.

(٢) نقل المتجرب الهمداني قول قتادة (قادر والله ربنا إن شاء جعلها رحمة لواقع للسحاب ونشركا بين يدي رحمته، وإن شاء جعلها عذابًا ربحًا عقيمًا لا تُلْقح شيئًا إنما هي عذاب على من أرسلت إليه) الفريد في إعراب القرآن المجيد ١/٤٠١، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٥/٣٣، ٣٤، ٤٢١/٦، ٤٢٢.

لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كان سبب الهلاك والغرق، فالمطلوب هناك ريح واحدة، ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيب؛ دفعاً لتوهم أن تكون عاصفة، بل هي ريح يفرح بطيها^(١).

وتغايرت كذلك قراءات كلمة (كتبه والكتب) بين الجمع والإفراد في مواضعه التالية من آى الذكر الحكيم:

﴿كُلَّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ (٢) [البقرة: ٢٨٥].

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٣)

[النساء: ١٣٦].

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾

[الإسراء: ٤].

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾

[الأنبياء: ١٠٤].

﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقْتُ بِكَلِمَاتِ

رَبِّهَا وَكُتِبَ﴾ [التحريم: ١٢].

وقد نسب بعضهم إلى ابن عباس (ت ٦٨ هـ) رضى الله عنهما - أن كتابه بالإفراد أكثر من كتبه، وإن يكن المعهود اللغوى يقدح فى صحة هذا الحكم بله نسبته إلى ابن عباس، فقد حاول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) التعليل له بأنه «إذا

(١) البرهان للزركشى ١١/٤، وينظر: المحرر الوجيز ٢٧/٩، وحاشية الانتصاف ٢٢٧/٤ بهامش الكشاف، والإنشقاق ٢٥٢/١، ومعترك القرآن ٥٩٦/٣، ٥٩٧.

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم فى رواية أبى بكر بالجمع فى البقرة والإفراد فى التحريم، وقرأهما أبو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع وافقهما اليزيدى والحسن، وقرأ الكسانى وحمة بالإفراد وافقهما الأعمش وقرأ خارجة عن نافع بالجمع فى التحريم، ينظر: السبعة ص ١٩٥، والنشر ٢٣٧/٢ والإنشاق ٤٦٢/١.

(٣) قرأها الجمهور بالجمع، ورويت بالإفراد عن على بن أبى طالب، وهى قراءة عاصم الجحدري وأبى عبد الرحمن فى رواية عطاء عنه، ينظر: شواذ القرآن ص ٢٩، والمحتسب ٢٠٢/١.

أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها، لم يخرج منه شيء، فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع^(١).

بيد أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) يرى أن الأمر ليس كما ذكر الزمخشري لأن الجمع إذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عامًا، ودلالة العام دلالة على كل فرد، فلو قال: اعتقت عبيدي لشمل ذلك كل عبد عبد، ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الإضافة، بل لا يذهب إلى العموم في الواحد إلا بقرينة لفظية كأن يُستثنى منه أو يُوصف بالجمع نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (٢) ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢-٣]، وأهلك الناس الدينارُ الصُّفْرُ والدرهمُ البيضُ، أو قرينة نحو: نية المؤمن أبلغ من عمله، وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم، وحُمِلَ على اللفظ في قوله (آمن) فأفرد كقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ (٢) [الإسراء: ٨٤].

والذى يفهم من ذلك أن ثمَّ فرقًا في المعنى بين قراءة الجمع على الظاهر في آيات البقرة والنساء والأنبياء والتحريم، والعدول عنه إلى الأفراد فيها، وإلى الجمع في آية الإسراء؛ إذ لم يأت اختيار القراءة لهذا الوجه أو ذاك - بالإضافة إلى اتباع الأثر - عارياً من إرادة معنى ما قد يلطف حتى لا يستخرجه مجرد القول بأنه من قبيل وضع المفرد موضع الجمع أو العكس كما ذكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) آتفاً، أو التعلق بأهداب معضلات لغوية يلجئون إليها في الغالب؛ فراراً من مظنة تعارض القراءات، بل إن لكل حجة فالحجة لمن جمع - في آية البقرة - أنه شَاكَل بين اللفظين، وحقَّق المعنى؛ لأن الله تعالى قد أنزل كتباً وأرسل رسلاً، والحجة لمن وحد: أنه أراد القرآن، لأن أهل الأديان المتقدمة قد اعترف بعضهم لبعض بكتبهم وآمنوا بها إلا القرآن فإنهم أنكروه فلذلك أفرد، وجمع الرسل لأنهم لم يُجمعوا على الإيمان بهم^(٣).

(١) الكشف ٣٣١/١، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣٦٨/١، ٣٦٩، وإرشاد العقل السليم ٤٢٤/١ وحاشية الشهاب ٣٥٤/٢.

(٢) البحر المحيط ٣٦٤/٢، ٣٦٥ وينظر: حاشية الانتصاف ٣٣١/١، والدر المصون ٦٩٢/١، ٦٩٣.

(٣) الحجة في القراءات السبع ص ١٠٥، وينظر: جامع البيان ١٠١/٣، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٧٦٦٣/٢ والحجة للقراء السبعة ٤٥٨/٢، ٤٥٩، ٢٦٤/٥، ٢٨٤/٦، والاحتساب ٢٠٢/١، وحجة القراءات ص ١٥٢، ١٥٣، والكشف لمكي ٣٢٣/١، والجامع لأحكام القرآن ٢١٤/١٠.

وكذلك كان لكل وجهته في اختيار جمع (المساجد) أو أفرادها (١) من قول الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ (١٧) إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٧، ١٨].

فقد فرّق أبو عمرو (ت ١٥٤ هـ) بين الموضعين؛ إذ المراد بالأول على أحد القولين هو المسجد الحرام لقوله تعالى ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: ١٩] أما الموضع الآخر فالمراد به مساجد الله جميعها على العموم (٢).

ولكن إذا كان الأمر كذلك، فلم عبّر عن الأول بالجمع على قراءة الأكثرين؟ يرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره أن في ذلك وجهين: «أحدهما: أن يراد المسجد الحرام، وإنما قيل: مساجد؛ لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها، فعامر كعاصر جميع المساجد؛ ولأن كل بقعة منه مسجد، والثاني: أن يراد جنس المساجد، وإذا لم يصلحوا أن يعمرُوا جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمرُوا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته، وهو أكد؛ لأن طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت: فلان لا يقرأ كتب الله، كنت أنفي لقراءته القرآن من تصريحك بذلك» (٣).

وهكذا درج معظم الموجهين على تعليل تلك الظاهرة بمثل ما تردّد آنفاً، فأروا

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب والجحدري وغيرهم الأول بالإفراد والآخر بالجمع، وقرأ عاصم ونافع وابن عامر وحزمة والكسائي بالجمع فيهما، وروى عن ابن كثير التوحيد فيهما، ينظر: السبعة ص ٣١٣، والنشر ٢٧٨/٢ والإنحاف ٨٨/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس ٣/١٩١، وحجة القراءات ص ٣١٦، والمحزر الوجيز ٨/١٤٦ والجامع لأحكام القرآن ٨/٨٩.

(٣) الكشف ٢/٢٥٣، وينظر: جامع البيان ١٠/٦٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/٤٤٠، ومعاني القراءات ١/٤٤٨، والحجة للقراء السبعة ٤/١٧٨-١٨٠، والحجة في القراءات السبع ص ١٧٤، وإعراب القراءات السبع ١/٢٣٦، والكشف ١/٥٠٠، والتفسير الكبير ١٦/٨، وغرائب القرآن ١٠/٥٢، والبحر المحيط ٥/١٨، والدر المصون ٣/٤٥٣، ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم ٢/٥٢٩، ٥٣٠، والفتوحات الإلهية ١/٩٧، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤/٣١٠، وروح المعاني ١٠/٦٤، ٦٥.

أن المفرد المُحَلَّى بلام الجنسية وجمعه قد يتقاربان في الدلالة على الشيوع والكثرة، فإذا عدل إلى الأفراد في مقام الجمع كان ذلك لضرب من التخفيف والاختصار.

يبدو ذلك في توجيه قراءتي كلمة (الغرفات)^(١) من قول الله عز وجل ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبا: ٣٧].

فقد احتج الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره لقراءة الأفراد بقوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرَّةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الفرقان: ٧٥] وقال: «فكما أن الغرفة يُراد بها الجمع والكثرة كذلك قوله ﴿وَهُمْ فِي الْغُرَّةِ آمِنُونَ﴾ يراد بها الكثرة واسم الجنس، وحجة الجمع قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّيْبَةٌ﴾ [الزمر: ٢٠]... فكما أن غُرَفًا جمع كذلك الغرفات ينبغي أن يكون جمعًا، فإن قلت: إن الغرفات قد تكون للقليل، واسم الجنس للكثير واستغراق الجمع، فإن الجمع بالالف والتاء كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٩] وقول حسان: (لَنَا الْجَفْنَاتُ الْغُرُّ) فهذا لا يريد إلا الكثرة؛ لأن ما عداها لا يكون موضع افتخار»^(٢).

بيد أن الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) لم يلتفت إلى ذلك المدلول، ولكنه حاول استكناه معنى الوحدة والتعدد المفهومين من أصل وضعهما، في سياقهما من آيتي سبا والفرقان؛ إذ ارتأى أن الجمهور قد أثر الجمع في سبا «لأنها رُبِّتْ عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَلَا خَفَاءَ فِي تَفَاوُتِ النَّاسِ فِيهِمَا، وَعَلَى ذَلِكَ تَفَاوُتِ الْأَجْزِيَةِ، وَهَهُنَا - يَعْنِي آيَةَ الْفَرْقَانِ - رُبِّتْ عَلَى مَجْمُوعِ الْأَوْصَافِ الْكَامِلَةِ؛ فَلِذَا جِيءَ بِالْوَاحِدِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّ الْغُرْفَ لَا تَتَفَاوَتُ»^(٣).

(١) قرأها الجمهور بالجمع وقرأها حمزة بالأفراد وكذا ابن وثاب والأعمش وطلحة، ينظر: السبعة ص ٥٣٠، والنشر ٢/٣٥١، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٣٨٨، والبحر المحيط ٧/٢٨٦.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٦/٢٢، ٢٣، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/٣٥٣، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢/٢٢٠، ٢٢١، والحجة في القراءات السبع ص ٢٩٥، وحجة القراءات ص ٥٩٠، والكشف لمكي ٢/٢٠٨. والكشاف ٣/٢٩٦، ٢٩٧، والمحزر الوجيز ١٣/١٤٣، ١٤٤، وإرشاد العقل السليم ٤/٤٦٢، وحاشية الشهاب ٦/٤٣٨، ٧/٢٠٧، وروح المعاني ٢٢/١٤٩، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/٣٥٤.

(٣) نقلاً عن: روح المعاني ١٩/٥٣.

واللافت في هذا المقام أن كلام الفارسي (ت ٣٧٧) السابق، ومن قبله سيبويه (ت ١٨٠هـ) والزجاج (ت ٣١١ هـ) قد أضفى ظللاً من الشك حول صحة مروية النابغة الشهيرة في نقده حسناً رضي الله عنه^(١)، تلك المروية التي اتخذها بعض اللغويين والنقاد وليجة لإضفاء مسحة من المنهجية على أوليات نقدنا العربي قبل الإسلام، وللتدليل على أن الجمع بالآلف والتاء يدل على القلة، غير أن هؤلاء وأولئك لم يلتفتوا إلى أن السياق وحده هو الحكم في التفريق بين مدلولي القلة أو الكثرة، سوى ما ذكره سيبويه من أن العرب قد يجمعون بالآلف والتاء وهم يريدون الكثرة؛ مُتَّخِذاً بيت حسان شاهداً على ذلك^(٢).

فإذا سلمنا بأن ثمَّ جموعاً للكثرة وأخرى للقلة مجاراةً للغويين فهم أنفسهم يقررون حينما اصطدموا بالنصوص أن «جموع القلة إذا تعرّفت بالآلف واللام غير العهدية أو أضيفت، عمّت وصارت لا تخصُّ القليل، والعام مستغرق لجميع الأفراد»^(٣)، ويؤيد ذلك ما ورد في القرآن من جمعي السلامة مُراداً بها الكثرة، بل أكثر من ذلك استعمال الذكر الحكيم لصيغة جمع الكثرة في قوله سبحانه، ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] في موضع القلة، وصيغة جمع القلة (بأنفسهن) في موضع الكثرة؛ ولذلك ردّ كثير من المحققين قديماً وحديثاً تلك المروية وطعنوا في صحتها^(٤).

(١) ينظر نص المروية في: الموشح للمزباني ص ٧٧، ٧٨ بتحقيق على محمد البحجوي، طبعة دار الفكر العربي، والعمدة لابن رشيقي ٥٣/٢ بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨١، والطراز ٣/ ١٢٠، ١٢١ وغيرها.

(٢) ينظر: الكتاب ٣/ ٥٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨، والخصائص ٢/ ٢٠٦، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٤٣، ١٤٤، والكشاف ١/ ٩٤، والتفسير الكبير ١٦/ ٥٥، ٥٦، والفريد ١/ ٤٦٥، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٣١٠، ٣١١.

(٣) البحر المحيط ١/ ٩٨، ١٩٢/٢٧ وينظر: تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢/ ٢٠، ٢١، وروح المعاني ١/ ١٨٩، والبيان في تصريف الأسماء ١/ ١٢٨، ١٢٩ للدكتور أحمد حسن كحيل، مطبعة السعادة، ط الثانية ١٩٦٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٧٥، ٢٧٦، ونقد الشعر لقدامة ص ٦٠-٦٢ بتحقيق كمال مصطفى مطبوعة الخانجي الثالثة ١٩٧٨، والمحاسب ١/ ١٨٧، ١٨٨، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٤٣، ١٤٤، والمجيد في إعراب القرآن المجيد ص ١٥١، ١٥٢، وشرح الفصل لابن يعيش ٥/ ١٠، ١١، والبحر المحيط ١/ ٩٨، والدر المصون ١/ ١٤٩ والبرهان للزركشي ٣/ ٣٥٧، ٣٥٨، وتاريخ النقد الأدبي عند العرب، للأستاذ طه أحمد إبراهيم ص ١٨، ١٩ ط بيروت، والعصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٢٧٥، مطبوعة دار المعارف العاشرة ١٩٨٢.

ويوقفنا هذا بدوره على مظهر قرائي آخر له بما نحن فيه عُلُقَة وسبب، حيث تعاقبت على بعض القراءات صيغتا الكثرة والقلّة أو بالأحرى وقعت إحداها موقع الأخرى، فأخذ الموجهون يعلّلون لتلك الظاهرة وهم على دُكُرٍ من هذه التفرقة المعنوية بين الصيغتين، بل التمسوا لإيثار صيغة على أخرى نكات بلاغية كانت هي الداعي إلى الالتفات إليها.

يوافقنا من ذلك مثلاً اختلاف قراءتي (خطاياكم وخطيئاتهم)^(١) من قول الله عز وجل:

﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨].

﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: ١٦١].

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

إذ ربط ابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨ هـ) بين ورود موضع البقرة مُكْسَرًا، وموضع الأعراف سالمًا على قراءة العامة، وسياق السورتين «فورد جمعها في البقرة مُكْسَرًا؛ ليناسب ما بُنيت عليه آيات البقرة من تعداد النعم والآلاء... لأن جموع التكسير ما عدا الأربعة أبنية التي هي: أفعل وأفعَل وأفعَلَة وفِعْلَة، إنما تَرِدُ في الغالب للكثرة، فطابق الوارد في البقرة ما قُصِدَ من تكثير الآلاء والنعم، وأما الجمع بالالف والتاء فبابه القلّة، ما لم يقترن به ما يبيّن أن المراد به الكثرة، فناسب ما ورد في الأعراف من حيث لم تَبْنِ أيّها من قصْدِ تعداد النعم على ما بُنيت عليه أي البقرة، فجاء كلٌّ على ما يناسب والله أعلم»^(٢).

وانجّه الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) اتجاهاً آخر جمع فيه بين مدلولي الكثرة والقلّة: فرأى -نقلًا عن أحد شيوخه- أن فائدة اختلاف الصيغتين بين السورتين مع كون القصة واحدة هي: «الإشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي

(١) اتفق الجمهور على تكسير موضع البقرة، وقرأها الحسن وأبو حيوه بالجمع السالم، كما اتفقوا على سلامة موضعي الأعراف ونوح وقرأهما أبو عمرو مكسرين، ينظر: البحر المحيط ٢٢٣/١، ٤٠٩/٤، والسبعة ٢٩٥، ٢٩٦، ٦٥٣، والنشر ٢٧٢/٢ وأنحاف فضلاء البشر ٦٥/٢، ٦٦،

مغفورة بعد الإتيان بالمأمور به «^(١)؛ ولذلك المعنى -فيما أرى- اختار الجمهور الجمع بين المترعين.

أما خطيئات قوم نوح فقد ربطها أبو عمرو (ت ١٥٤ هـ) بطول مدة مكثه عليه السلام في قومه يدعوهم فيكفرون، ويزداد ازدراؤهم لدعوته فتزداد خطاياهم، ومن ثم أثر قراءتها بالتكسير، وقال محتجاً لذلك «إن قوماً كفروا ألف سنة كانت لهم خطئات! لا بل خطايا»^(٢).

وكذلك رأى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن التكسير^(٣) في قوله تعالى ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤] «أشبه لفظاً بالمعنى؛ وذلك أنه إنما يراد هنا معنى الكثرة، لا صالحات من الثلاث إلى العشر، ولفظ الكثرة أشبه بمعنى الكثرة من لفظ القلة بمعنى الكثرة.. غير أنه قد جاء لفظ الصحة والمعنى الكثرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] والغرض في جميعه الكثرة لا ما هو بين الثلاثة إلى العشرة»^(٤).

وإذا كان أبو الفتح (ت ٣٩٢ هـ) يرى أن الصيغة الدالة على القلة قد تخرج عن أصل وضعها إلى الدلالة على الكثرة في سياقها، فإن السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) يستمسك بشرطهم اللغوي في ذلك لأن «الصالحات في القراءة المشهورة معرفة باللام وقد تقدّم أنه تكون للعموم إلا أن العموم المفيد للكثرة ليس من صيغة الجمع، بل من (ال) وإذا ثبت أن الصالحات جمع كثرة لزم أن يكون (قانتات حافظات) للكثرة، لأنه خبر عن الجميع، فيفيد الكثرة، ألا ترى أنك لو قلت:

(١) روح المعاني ٨٩/٩.

(٢) نقلاً عن: إعراب القراءات السبع وعللها ٢/٣٩٧، ٣٩٨، وينظر: حجة القراءات ص ٧٢٦، ٧٢٧، والكشف لـ ٢/٣٣٧، والجامع لأحكام القرآن ١٨/٣١٠، ٣١١.

(٣) هي قراءة طلحة بن مصرف، وقيل كذا في قراءة عبد الله بن مسعود ومصحفه، قال أبو حيان «ويتبغى حملها على التفسير؛ لأنها مخالفة لسواد الإمام وفيها زيادة، وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد البحر المحيط ٣/٢٤٠، وينظر: شواذ القرآن ص ٢٦، والكشاف ١/٥٠٦.

(٤) المحتسب ١/١٨٧، ١٨٨، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٢٨٢، والفريد ٢/٢١٩، والجامع لأحكام القرآن ٥/١٧٠، والبحر المحيط ٣/٢٤٠.

الرجال قائمون، لزم أن يكون كل واحد من الرجال قائماً، ولا يجوز أن يكون بعضهم قاعداً؛ فإذا القراءة المشهورة وافية بالمعنى المقصود^(١).

كما يذهب بعض الموجهين على هدى من تلك التفرقة- إلى أن كل قراءة من قراءتى كلمة (فتيانه)^(٢) فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢] لها ما يناسبها من المعنى بالنظر إلى متعلقها وسياقها من حيث الدلالة على القلة والكثرة « فوجهُ البناء الذى للعدد القليل أن الذين يُحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين؛ لأن هذا من باب الأسرار، فوجب صونه إلا عن العدد القليل، ووجهُ الجمع الكثير أن قال ﴿اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ والرجال تفيد العدد الكثير، فوجب أن يكون الذين يَاسِرُونَ ذلك العمل كثيرين»^(٣).

فكل قراءة بناء على ذلك المفهوم تستدعى معنى فى سياقها؛ فقراءة (فتيانه) تدل على كثرة خدم يوسف عليه السلام، وإن كان الذين تولوا العمل بعضهم على وجه المجاز، أما قراءة (فتيته) فقد جاءت على ظاهر المعنى وحقيقته، ويتأتى معنى الآية بالجمع بين الوجهين؛ تحقيقاً لمبدأ الإيجاز، غير أنه قد يُعكّر علينا ذلك ما نُقل عن الكسائى (ت ١٨٩ هـ) من أنهما لفتان^(٤) مثل: صبيان وصبية وغلما وغلمة.

وعلى الرغم من أن المقام فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

(١) الدر المصون ٢/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) قرأها حفص وحمزة والكسائى وخلف بألف بعد الياء ونون مكسورة بعدها وافقهم الحسن والأعمش وقرأها ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بغير ألف وبتاء مثناة بدل النون، ينظر: السبعة ص ٣٤٩، والنشر ٢/٢٩٥، والإتحاف ٢/١٥٠.

(٣) التفسير الكبير ١٨/١٧٢، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٣٤، والحجة للقراء السبعة ٤/٤٣٠ والحجة فى القراءات السبع ص ١٩٦، وحجة القراءات ص ٣٦١، والكشف لمكى ٢/١٢، والمحور الوجيز ٩/٣٣١، والكشاف ٢/٤٨٥، والجامع لأحكام القرآن ٩/٢٢٢، ٢٢٣، والبحر المحيط ٥/٣٢٢، والدر المصون ٤/١٩٤، وإتحاف فضلاء البشر ٢/١٥٠، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٥/١٨٩، وروح المعانى ١٣/١٠.

(٤) ينظر: حجة القراءات ص ٣٦١.

[لقمان: ٢٧] مقام مبالغة وتكثير، فقد لحظ بعض الموجهين أن القراءة العامة عدلت عن تكسير (كلمات الله) المفيد للكثرة إلى سلامته بالألف والتاء^(١) الدال على القلة «لإشعاره - وإن اقترن بما يفيد معه الاستغراق والعموم من (ال) والإضافة - نظراً لأصل وضعه وهو القلة، بأن ذلك لا يفى بالقليل فكيف بالكثير»^(٢).

٢- التعبير بلفظ المشئى عن المفرد أو الجمع والعكس

وقد يستدعى ظاهر النظم القرآنى لفظ الأفراد أو الجمع، ولكن بعض القراءات تعدل عن ذلك إلى التعبير بلفظ التثنية سواء أكان اسماً ظاهراً أم ضميراً؛ وذلك لإبراز سر بلاغى ما، ربما لا يتضح تمام الوضوح إذا جرى الأسلوب على ظاهره.

يتردد ذلك مثلاً فى توجيه قراءة أفراد (حسرتى) وتثنيتهما^(٣) من قول الله عز وجل: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦].

إذ ذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) إلى أن الأوجه فى قراءة التثنية «أن يكون ثنى الحسرة مبالغة، على نحو لبَّيك وسعديك، وأقام بين ظَهْرِهِمْ وظَهْرَانِيهِمْ على لغة بلحارث بن كعب مع إبقاء المشئى على الألف فى الأحوال كلها، واختار ذلك صاحب الكشف - يقصد الطيبى - وجوز أبو الفضل الرازى أيضاً فى كتابه (اللوامح) أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة والمراد حسرة قوت الجنة وحسرة دخول النار، واعتبار التكثير أولى؛ لكثرة حَسَرَاتِهِمْ يوم القيامة»^(٤).

وعلى ذلك التقدير يكون التعبير بالتثنية قد استدعى معنى المبالغة أو التكثير، لأن المقصود به تكرُّر الشئ كَرَّةً بعد كَرَّةٍ، وذلك معنى ربما لا نحسه فى الأفراد والتعبير به عن الدفعة الواحدة^(٥).

(١) قرأها الحسن (ما نفذ كلام الله) ينظر: المحرر الوجيز ٢٤/١٣، والبحر المحيط ١٩٢/٧.

(٢) روح المعانى ١٠١/٢١، وينظر: الكشف ٥٠١/٣، والبحر المحيط ١٩٢/٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٤٢/٧، والدر المصون ٣٩١/٥.

(٣) قرأها الجمهور بناء مفتوحة بعدها ألف بدل من ياء الإضافة، وقرأها أبو جعفر بألف بعد التاء وياء بعدها مفتوحة أو ساكنة، ينظر: النشر ٣٦٣/٢، والإتحاف ٤٣٠/٢، ٤٣١، والبحر المحيط ٤٣٥/٧.

(٤) روح المعانى ١٧/٢٤ وينظر: البحر المحيط ٤٣٥/٧.

(٥) ينظر: أثر النحلة فى البحث البلاغى ص ٦٢، والأصول البلاغية فى كتاب سيويه ص ١٤٢.

وكذلك يتعاقب ضمير الإفراد المقدر، والتثنية الظاهر على فاعل الفعل (جاءنا) ^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۖ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (٣٧) حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿[الزخرف: ٣٦ - ٣٨].

ولكل وجه من هذين الوجهين ما يعضده من السياق، فيرى ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) وغيره أن التثنية تعني «الكافر وقرينه...» وذلك أن حكم المشتركين... في المصيبة والبلاء أن يَخِفَ ذلك عليهما؛ ليسلَى بعض ببعض كما قالت الخنساء:

وَلَوْلَا كَثْرَةُ الْبَاكِينَ حَوْلِي عَلَى أَحْبَابِهِمْ لَقَتَلْتُ نَفْسِي
فقال الله تعالى: إن اشتراكهم في النار لن ينفعهم ولن يسليهم ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]، أما قراءة الإفراد فحجتها أن المخبر عنه «أفراد بالخطاب في الدنيا وأقيمت عليه الحجة بتوجيه الرسول إليه، فاجتزأ بالواحد عن الاثنين كما قال تعالى: ﴿لَيَبْذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ﴾ [الهمزة: ٤]. والأصل، لَيَبْذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ» ^(٢) أي: هو وماله، فلما كان المخبر عنه هو المكلف بذكر الرحمن واتباع منهجه، والمتحمل وزر ما اكتسب لا غرو خصته قراءة الإفراد بعود الضمير إليه وحده؛ لأنه مَحَطُّ الفائدة من السياق، وإن كان هو وقرينه مشتركين في الجزاء.

كما يتعاقب لفظ التثنية والجمع على كلمة (أخويكم) ^(٣) في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، فيرى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) وجمع من الوجهين أن التثنية ههنا

(١) قراها نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بألف بعد الهمزة وافقه ابن محيصن، والباقون بغير ألف ينظر: السبعة ص ٥٨٦، والنشر ٣٦٩/٢، والإتحاف ٤٥٦/٢، ٤٥٧.

(٢) إعراب القراءات السبع ٢/٢٩٧، ٣٠٠، وينظر: حجة القراءات ص ٦٥٠، والكشف ٢/٢٥٨، ٢٥٩، والكشاف ٤/٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٩٠، ٩١، والبحر المحيط ٨/١٦.

(٣) قراها ابن عامر بالتاء بدل الياء، وقراها زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف وعاصم الجحدري (إخوانكم) وروى عن أبي عمرو الأوجه الثلاثة، ينظر: السبعة ص ٦٠٦، والنشر ٣٧٦/٢، والإتحاف ٤٨٦/٢، والبحر المحيط ٨/١١٢.

قد وقعت موقع الجمع: «فإن قلت: فلم لا يكون قول ابن عامر ﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ أرجح من قول من قال: (أخويكم) لأن المراد هنا الجمع وليس التثنية، وقد يوضع الجمع القليل موضع الكثير نحو الأقدام والأرسان، والتثنية ليست كالجمع في هذا؟ قيل: إن التثنية قد تقع موقع الكثرة في نحو ما حكاه من قولهم: لا يدين بها لك^(١) ليس يريد نفى قوتين اثنتين إنما يريد الكثرة، كذلك قولهم: لبيك... وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] يريد: بل نعمته، وليس هذه النعم بنعمتين اثنتين، إنما يراد نعم الدنيا ونعم الآخرة، فكذاك قوله: ﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ يراد به الطائفتان والفريقان، ونحوهما مما يكون كثرة، وإن كان اللفظ لفظ التثنية، كما أن لفظ ما ذكرنا لفظ التثنية والمراد به الكثرة والعموم، وقال: (كعب بن سعد الغنوي):

فَاعْمِدْ لِمَا تَعْلُو فَمَا لَكَ بِالَّذِي لَا تَسْتَطِيعُ مِنَ الْأُمُورِ يَدَانِ^(٢)

ويبدو أن هذا المفهوم -كما تقدم- عرف لغوى جرى عليه الاستعمال العربى فى التعبير بلفظ التثنية المفيدة لطلق التكرار عند إرادة الكثرة أو المبالغة، ولكن على الرغم من ذلك، فإن الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) يتساءل: «فإن قلت: فلم خص الاثنان بالذكر دون الجمع؟ قلت: لأن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزم المصاحبة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم؛ لأن الفساد فى شقاق الجمع أكثر منه فى شقاق الاثنان»^(٣).

ونرى مثل هذه اللمحة البلاغية فيما فطن إليه بعض الموجهين لإفراد كلمة (الماء) وتثنيتهما^(٤) من قول الله جلّت قدرته: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ^(١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١١-١٢].

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/٢٧٩ وقد أورده مستشهداً به لغير ما جاء به الفارسي.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٦/٢٠٧-٢١٠، ينظر: المحاسب ٢/٢٧٨، ٢٧٩، وحجة القراءات ص ٦٧٥، ٦٧٦، والفريد ٤/٣٣٩، ٣٤٠، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٣٢٣، والدر المصون ٢/٢٧٨، ٢٧٩، وشرح الفصل لابن يعيش ١/١١٨، ١١٩.

(٣) الكشف ٤/٣٦٦، وينظر: المحرر الوجيز ١٥/١٤٢، والبحر المحيط ٨/١١٢، وإرشاد العقل السليم ٥/١٧٧ والفتوحات الإلهية ٤/١٨٠، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨/٧٩، وروح المعاني ٢٦/١٥١، ١٥٢.

(٤) قرأها (الماءان) بالتثنية على بن أبى طالب والحسن والجحدري ومحمد بن كعب، ينظر. مختصر الشواذ ص ١٤٧، والمحرر الوجيز ١٥/٢٩٩، والبحر المحيط ٨/١٧٧.

فقد أدرك الإمام الرازي (ت ٦٦٠ هـ) أن للإفراد معنى لطيفاً لا ينحقق مع الثنية «وذلك أنه تعالى لما قال: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة، فلما قال ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ كان من الحسن البديع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة، فقال ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾ أى من العين، فإن الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء، ولو جرى جرياً ضعيفاً لما كان هو يلتقى مع ماء السماء، بل كان ماء السماء يزد عليه ويتصل به، ولعل المراد من قوله ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾ مثل هذا^(١) [هود: ٤٠].

فالماء على ذلك جنس يشمل المائين ماء السماء وماء الأرض بدليل الفعل قبله، لأن الالتقاء يقتضى التعدد، أما قراءة الثنية على ظاهر الأسلوب فقد قصد بها كما يقول الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) «بيان اختلاف نوعيهما وإلا فالماء شامل لهما... وفيه إشارة إلى أن ماء الأرض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء، ففيه مبالغة لا تفهم من الإفراد»^(٢).

وربما لا يستطيع القارئ إخفاء إحساسه بروعة هذه المبالغة إذا ما تخيلنا أن ما بين السماء والأرض حينذاك قد صار يماً عظيماً يأتي على الكافرين بدعوته عليه السلام، وتذكرنا تصوير القرآن الكريم ما كان يحدث والسفينة ﴿تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ حتى ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي...﴾ [هود: ٤٢-٤٤]. وكان مقتضى الظاهر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] أن يقال (إليهما)^(٣) لأنها سبقت بشئين، ولكن القراءة العامة قد عدلت عن ذلك الظاهر إلى رد الضمير إلى الأول منهما على خلاف ما هو شائع لدى اللغويين. وقد تساءل الموجهون عن سر ذلك، فحملة الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره على الاكتفاء «تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهُواً انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه»^(٤).

(١) التفسير الكبير ٣٩/٢٩، وينظر: روح المعاني ٨٢/٢٧، وتفسير البضاوي بحاشية الشهاب ١٢٣/٨.

(٢) حاشية الشهاب ١٢٣/٨، وينظر: روح المعاني ٨٢/٢٧.

(٣) قرئت كذلك بلا نسبة، كما في البحر المحيط ٢٦٩/٨.

(٤) الكشف ٥٣٧/٤، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٦١١/٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٢١٣، ٢/٢١٤، ٤/٤٢٩، والبيان ٢/٤٣٩، وتفسير النفي ٤/٢٥٦، والبرهان للزركشي ٣/١٢٨، ٤/٣٢.

ولكن هذا التوجيه مع وجاهته يهتز أمام قاعدة المعربين ؛ لأنه بعد العطف بأو لا يشي الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف ؛ لأنها لأحد الشئيين ، حتى تأولوا (أو) في قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] على أنها بمعنى الواو^(١).

ومهما يكن من أمر فإن ما يعنينا هنا هو أن الاكتفاء أو الاستغناء مصطلح شائع بين النحويين^(٢) وعليه معتمدُهم في تخريج كثير من الأساليب ، ولكن الاعتداد به ثمة ربما لا يمنعنا من التساؤل : لماذا خُصَّت التجارة مع كونها متقدمة في الذكر بعود الضمير إليها والإخبار عنها نصاً وعن اللهو اكتفاءً ؟ وقد فطن الفراء (ت ٢٠٧هـ) في مرحلة باكرة إلى سر ذلك العدول ، وتبعه الموجهون في قوله : «وإنما اختير في ﴿انفضوا إليها﴾ في قراءتنا . . . لأن التجارة كانت أهم إليهم وهم بها أسرٌ منهم بضرب الطبل ؛ لأن الطبل إنما دُلَّ عليها ، فالمعنى كله لها»^(٣) مسترشداً في ذلك بما تردّد في مناسبة نزولها ؛ إذ كانت هي سبب اللهو ولم يكن اللهو سببها .

٣- وقوع المظهر موقع المضمّر

يقرر اللغويون أن الاسم الظاهر متى احتيج إلى تكريره في جملة واحدة فالمختار - تبعاً لما هو شائع في أساليب اللغة وسنن كلامها - أن يذكر ضميره ، أما إذا أعيد لفظه في جملة أخرى فذلك جائز حسن كقوله تعالى ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] غير أنهم يُجيزون كذلك إعادة لفظه بعينه في موضع كنايته في جملة واحدة متى تضمن لطيفة بلاغية

(١) ينظر : الدر المصون ٣١٨/٦ ، وحاشية الشهاب ١٩٧/٨ .

(٢) ينظر : الكتاب لسيبويه ٧٤/١ ، ٧٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه ١٧٢/٥ .

(٣) معاني القرآن ١٥٧/٣ ، وينظر : الحجة في القراءات السبع ص ١١٥ والمحور الوجيز ١٤/١٦ ، والبيان للعكبري ١٢٢٣/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ١١١/١٨ ، وتفسير النسفي ٢٥٦/٤ ، والبحر المحیط ٢٦٩/٨ ، والبرهان للزركشي ١٢٦/٣ ، ١٢٨ ، ٣٣/٤ ، ومعترك الأقران ٤٥٤/٢ ، وإرشاد العقل السليم ١/ ١٧٠ ، وفتح الباري ٥١١/٨ ، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٩٧/٨ ، وروح المعاني ١٠٥/٢٨ ، كما ينظر اختلاف النقلة في أسباب النزول للنيسابوري ص ٣١٩ ، ٣٢٠ ، والسيوطي ص ١٩٩ .

في سياقه، وإن كان بعضهم قد حمسه على الضرورة^(١) لما فيه من العدول والتكرار؛ ولذلك تعجّب الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) من البيانيين؛ لأنهم لم يسلكوه في سلك الإطناب^(٢).

على أية حال فإن موجهي القراءات قد فطنوا إلى تلك الأوجه البلاغية التي تستدعيها ظاهرة العدول إلى التعبير بالاسم المظهر في موضع إضماره، وذلك فيما تردّد في توجيه قراءة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بنصب (الحق) الثانية من قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١٤٦) الحق من ربك فلا تَكُونُ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿[البقرة: ١٤٦-١٤٧].

إذ لعب التقدير النحوي في توجيهها دوره في إبراز ذلك النوع من الخروج والالتفات إلى علته البلاغية، فيرى السمين (ت ٧٥٦ هـ) أن فيها «ثلاثة أوجه: على البديل من الحق المكتوم، قاله الزمخشري، أو منصوباً بإضمار (الزم) وبذل عليه الخطاب بعده في قوله ﴿فَلَا تَكُونُ﴾، الثالث: أن يكون منصوباً بـ(يعلمون) قبله، وذكر هذين الوجهين ابن عطية، وعلى هذا الوجه الأخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمّر، أي: وهم يعلمونه كائنًا من ربك، وذلك سائغ حسن في أماكن التفتيح والتهويل نحو:

لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْءٌ نَغْصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَى وَالْفَقِيرِ»^(٣)

وذلك أن مجرد التلطف بلفظة الموت يستدعي لدى معظم البشر مشاعر مختلفة من الرهبة أو التعظيم، ولا شك أن سواد بن عدى وهو شاعر قد تزايد إحساسه بتلك المشاعر فألح على الكلمة إلحاحاً وكرّرها مظهره في موضع إضمارها لماً أراد تعظيم شأن الموت وتهويل أمره.

كما يشير بعض الوجهين إلى أن قراءة ضم التاء^(٤) من (عزمت) في قول الله

(١) ينظر: شرح السيرافي على كتاب سيويه ٣٠/١ مطبوعة بولاق ١٣١٦ هـ، وإعراب القرآن للنحاس ٢١٦/٢، والخصائص ٥٣/٣، ٥٤، ومشكل إعراب القرآن ٣٢٩/١، والبرهان للزركشى ٥٠١/٢.

(٢) ينظر: البرهان: ٤٨٢/٢، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣٥٥/٣.
(٣) الدر المنصور ٤٠٤/١، وينظر: الكشف ٤٠٤/١، ٢٠٥، والمحور الوجيز ١٤/٢، والمحيط ٤٣٦/١.

(٤) قرأ بها جابر بن يزيد وأبو بهيك وجعفر لصديق وعكرمة، ينظر الشواد ص ٢٢. والمحاسب ١٧٦/١، والمحور الوجيز ٢٨١/٣، والمحيط ٩٩/٣.

تعالى ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] قد ترتب عليها ذلك اللون من العدول، فيرى المنتجب الهمداني (ت ٦٤٣ هـ) أنها قد جاءت «على إسناد الفعل إلى الله تعالى؛ إذ ذاك بهدايته وتوفيقه، كما قال ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال: ١٧]، أى: فإذا عزمْتُ لك على شيء وأرشدتكَ إليه فتوَكَّلْ علىَّ، واعملْ به ولا تُشاورْ بعده أحداً، ثم وضع الظاهر موضع المضمر للتفخيم والتعظيم وهو كثير شائع في كلام القوم»^(١).

بيد أن البلاغيين بعدُ يقررون أن هذا العدول مترتب كذلك على القراءة المتواترة لأن المقام للتكلم، فعُدل عن ضمير المتكلم إلى المظهر وهو لفظ الجلالة؛ لما فيه من تقوية الداعي على امتثال أمر التوكل لما فيه من الإعلام بمدلوله الذى هو الذات الموصوفة بأوصاف الألوهية الكاملة من القدرة والإرادة وغيرهما، والتوكل على من هو كذلك يجب^(٢) كما حمل أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) قراءة الضم على الالتفات، على أنه انتقل من التكلم إلى الغيبة^(٣) وذاك لون سنقف عليه في موضعه.

وأرى أن البلاغيين قد جانبهم الصواب في شقٍّ من رؤيتهم؛ لأن مقام الآية على قراءة الجمهور ليس مقام تكلم بل هو مقام خطاب، اللهم إلا إذا أرادوا ذلك على القراءة الأخرى وغفلوا عن الإشارة إليها، أو ربما قصدوا إظهار لفظ الجلالة في تريل الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ سوى أنهم لم ينصوا على ذلك، فضلاً عن كونه مظهراً في موضع غيبة حسبما أشار إليه الدمهنورى^(٤).

هذا وقد ردَّ كثير من الموجهين تبعاً للفراء (ت ٢٠٧ هـ) وجه نصب (كلمة الله)^(٥) في قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠/٩].

(١) الفريد في إعراب القرآن المجيد ١/٦٥٣، وينظر: التبان للعكبري ١/٣٠٥، ٣٠٦.

(٢) مواهب الفتاح ١/٤٥٩ ضمن شروح التلخيص، وينظر مثلاً: المصباح ص ٣٠، وبغية الإيضاح ١/١٧٥، والإتقان ٢/٩٥، وعلوم البلاغة للمراعى ص ١٤٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/٩٩، والدر المصون ٢/٢٤٦، ٢٤٧.

(٤) ينظر: حلية اللب المصون ص ٧٢ بهامش شرح عقود الجمان للسيوطي مطبوعة الحلبي ١٩٣٩ م.

(٥) قرأها بالنصب يعقوب وافقه الحسن والطوعى وأبو مجلز والأعشى، ينظر: مختصر الشواذ ص ٥٢، والإنحاف ٢/٩٢، والنشر ٢/٢٧٩.

فرأى مكى (ت ٤٣٧ هـ) أن فيه بُعداً من المعنى والإعراب « أما المعنى فإن كلمة الله لم تنزل عالية، فيبعد نصبها بجعل؛ لما فى هذا من إيهام أنها صارت علماً وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك فى كلمة الذين كفروا؛ أنها لم تنزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، أما امتناعه من الإعراب، فإنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال: وكلمته هى العليا، وإنما جاز إظهار الاسم فى مثل هذا فى الشعر، وقد أجازوه قوم فى الشعر وغيره... »^(١)

ولكن النحاس (ت ٣٣٨ هـ) يرى أن ما ذكره الفراء وغيره « لا يشبه الآية ولكن يشبهها ما أنشده سيبويه: لا أرى الموت يسبق الموت شئ (البيت) وهذا جيد حسن؛ لأنه لا إشكال فيه، بل يقول النحويون الحذاق: إن فى إعادة الذكر فى مثل هذا فائدة، وهى أن فيه معنى التعظيم، قال الله عز وجل ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۖ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۖ ﴾ [الزلزلة: ١-٢] فهذا لا إشكال فيه »^(٢)

وما تجدر الإشارة إليه مع ذلك هو أن موجهى القراءات ومعظمهم لغويون فى المقام الأول قد عتوا كثيراً بتحليل السياق القرآنى وما يحدثه تباير قراءاته من تنوع فى معانيه، كما فطنوا إلى غير قليل من الفنون المترتبة على ذلك التنوع ومنها ذلك النوع من العدول. أما تحليلهم البديع لنسق قراءة الضم فله ولثله وليجدة فى موضعه من الفصل والوصل.

وكذلك أدرك ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن لوضع الظاهر موضع الضمير المترتب على قراءة رفع اللام من كلمة (أَدْخُلُ)^(٣) علته البلاغية، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

فرأى أن: « هذه القراءة على أن (أَدْخُلُ) من كلام الله تعالى، كأنه قطع الكلام واستأنف، فقال الله عز وجل ﴿ وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، أى: وأنا أدخلهم

(١) مشكل إعراب القرآن ١/٣٢٩، وينظر: معانى القرآن للفراء ١/٤٣٨، ومعانى القراءات للأزهري ١/٤٥٤، والكشاف ٢/٢٧٣، والتبيان ٢/٦٤٥، والبحر المحيط ٥/٤٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٣٢٧، ٣٢٨، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٩٢.

(٢) إعراب القرآن ٢/٢١٦، وينظر ٤/٣٢٤ منه، والكتاب لسبويه ١/٦٢، ٦٣، والخصائص ٣/٥٣، ٥٤، والجامع لأحكام القرآن ٨/١٤٩.

(٣) هى قراءة الحسن وعمرو بن عبيد، ينظر: الشواذ ص ٦٨، والبحر المحيط ٥/٤٢٠.

جنات... ياذن ربهم: أى ياذننى، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم، فتقوى الملازمة باللفظ فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم... (١).

إن مدلول الاسم من حيث الوضع والعرف فى سياقه هو الذى يستدعى المزية البلاغية لتكريره مظهرًا فى موضع إضماره؛ فإن كنا لحظنا ثم مثلاً أن إظهار لفظ الجلالة قد استحضر معانى كمال القدرة أو تربية المهابة أو غيرها من المعانى التى يحسها القارئ، واستدعى لفظ (ربهم) معانى الترفع والتحنُّ أو التقرب، فقد استحضرت قراءة كلمة (خسر) بألف بعد الحاء ورفع الراء (٢) معانى غير تلك، وذلك بالنظر إلى تقدير عامل رفعها، وإلى مدلولها فى سياقها من قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

إذ ذهب غير واحد من الموجهين تبعاً للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن رفعها يتأتى على وجهين: إما أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف، أى: هو خاسر، وإما أن تكون فاعل الفعل (انقلب)، ويترتب على ذلك وضع الظاهر فى موضع المضمَر، وقد وسم صاحب الكشاف (٣) هذا الوجه بالحسن دون أن يبين وجه حسنه الذى فطن إليه البيضاوى (ت ٧٩١ هـ) بأنه تنصيب على خسارته وتعليل له (٤). حتى صار من تلك حالته محكوماً عليه بالخسران المين؛ ومن ثم فإن المتلقى هو الذى يُقدَّر لكل موضع من مواضع هذا العدول وغيره ما يناسبه من فوائد بلاغية يملئها فى الأساس مدلول الكلمة فى سياقها تحقيقاً كان أم تعظيماً.

٤- تنزيل غير العاقل منزلة العاقل

وقد ترتب على بعض القراءات تنزيل غير العاقل منزلة العاقل. بطرائق لغوية متعددة كان حقها على ظاهر الاستعمال اللغوى أن تكون للعاقل فعُدل بها إلى

(١) المحنب ١/٣٦١، ٣٦٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/٣٥٨، والبحر المحيط ٥/٤٢٠، ٤٢١.

(٢) قرئت كذلك بلا نسبة كما فى الكشاف ٣/١٤٧، والبحر المحيط ٦/٣٥٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٣/١٤٧، والفريد ٣/٥١٩، ٥٢٠، والبحر المحيط ٦/٣٥٥.

(٤) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/٢٨٦، وإرشاد العقل السليم ٤/١٣.

غيره، إما بالإخبار عنه، وإما بوصفه، وإما برد الضمير إليه، وإما بغيرها؛ لعلّة بلاغية تُستفاد من السياق.

من ذلك مثلاً ما ألحوا إليه في توجيه قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤] على قراءة الجمهور^(١). فذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) وغيره إلى أن (إن) بالتخفيف على القراءة الأخرى «بمنزلة ما، فكأنه قال: ما الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم. فاعمل إن إعمال (ما) ... ويكون المعنى: إن هؤلاء الذين تدعون من دون الله إنما هي حجارة أو خشب فهم أقل منكم؛ لأنكم أنتم عقلاء ومخاطبون، فكيف تعبدون ما هو دونكم؟ فإن قلت ما تصنع بقراءة الجماعة ... (الآية) فكيف يثبت في هذه ما نفاه في هذه؟ قيل: يكون تقديره: أنهم مخلوقون كما أنتم أيها العباد مخلوقون، فسمّاهم عباداً على تشبيههم في خلقهم بالناس، كما قال: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] أى: تقوم الصنعة فيه مقام تسيّحه^(٢).

فالآية تخاطب قومًا أشركوا بالله، بل اعتقدوا أن معبوداتهم من الأصنام التي نحسوها بأيديهم، ومن غيرها تستجيب لهم بجلب النفع ودفع الضرر؛ ولذلك أثرت القراءة المتواترة التعبير عنها بصيغ العقلاء مجازة لدعواهم ومعتقدهم على الفرض أو التحقيق وكأنها تخاطبهم قائلة لهم «إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض»^(٣) توبيخاً لهم وتسفيهاً لأحلامهم.

(١) وقرأها سعيد بن جبير: إن خفيفة، وعباداً أمثالكم ينصب الدال واللام، ينظر: مختصر الشواذ ص ٤٨ والمختص ٢٧٠/١، والبحر المحيط ٤٤٢/٤، وقرئت بشدّ التون ونصب الدال ورفع اللام دون نسبة كما في البحر المحيط ٤٤٥/٤.

(٢) المختص ٢٧٠/١، وينظر: الكشف ١٨٩/٢، والجامع لأحكام القرآن ٣٤٢/٧، ٣٤٣، والبحر المحيط ٤٤٢/٤ وما بعدها، والفتوحات الإلهية ٢٢٠/٢، كما يسرى هذا المعنى كذلك في وصفهم بصفة العقلاء في قراءة من قرأ (اللاتي) في موضع (التي) في قوله سبحانه: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وينظر: روح المعاني ١٣٦/١٢، ١٣٧.

(٣) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٤٦/٤، وينظر: الكشف ١٨٩/٢.

وكذلك رأى بعض الموجهين فى تغليب ضمير غير العاقل فى كلمة (يأتين)^(١) من قوله عز وجل ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٢/٢٧] على قراءة الجمهور، لطيفةً بلاغيةً، وذلك بأن «رُدَّ الضمير إلى الإبل تَكْرِمَةً لها لقصدِها الحج مع أربابها، كما قال تعالى ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] فى خيل الجهاد؛ تَكْرِمَةً لها حين سَعَتْ فى سبيل الله»^(٢). أما القراءة الأخرى فقد رُدَّ الضمير فيها إلى الآتين من الناس رجالاً أو ركباً تغلياً للعقلاء على غيرهم، أو رُدَّ إلى الأول؛ تفضيلاً للمراجل قصداً إلى الحج على الراكبين»^(٣).

وقد ينزل غير العاقل منزلة العاقل بالإخبار عنه بخبر العاقل، وذلك فى توجيه قراءة الجمهور لكلمتى (خاضعين وكاظمين) بالياء والنون^(٤) فى موضعها من قول الله عز وجل:

﴿إِنْ نَشَأْ نُنزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤].

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ﴾ [غافر: ١٨].

إذ يقول الزمخشري (ت ٤٣٨ هـ): «فإن قلت: (كاظمين) بم انتصب؟ قلت: هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين عليها، ويجوز أن يكون حالاً عن القلوب، وأن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر، وإنما جمع الكاظم جمع السلامة؛ لأنه وصفها بالكظم الذى هو من أفعال العقلاء، كما قال تعالى: ﴿رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقال: ﴿ظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ وتعضده قراءة من قرأ: كاظمون»^(٥). فلما

(١) وقرأها عبد الله بن مسعود وأصحابه والضحاك وابن أبى عتبة (بأتون) ينظر: مختصر الشواذ ص ٩٥، والبحر المحيط ٦/٣٦٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ٣/٢٧٩، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٩، وحاشية الشهاب ٦/٢٩٣.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٩ وما بعدها، البحر المحيط ٦/٣٦٤.

(٤) وقرأ عيسى وابن أبى عتبة (خاضعة)، والأخرى: (كاظمون) بلا نسبة، ينظر: البحر المحيط ٦/٤٥٦.

(٥) الكشف ٤/١٥٧، وينظر ٣/٢٩٩ منه، والتفسير الكبير ٢٧/٥١، والبحر المحيط ٧/٦، ٤٥٦ وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٧/٣، ٣٦٥، كما ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/٤٧، ٤٨.

كانت الأعناق والقلوب أمارة للفعل ومحلاً له تنزلت منزلة من يعقل، فأسند الخضوع والكظم إليها إسناداً مجازياً وهو معنى آخر يحتمله هذا اللون من العدول.

٥- وقوع المضارع موقع الماضي والعكس

وقد جاء تناول الموجهين لما ترتب على تباير القراءات من أمثلة تلك الظاهرة مبنياً على مهّاد لغوى يربط بين الحدث وزمن وقوعه، فكان ثمّ وسائل لغوية وضعت للدلالة على وقوع الحدث في الزمن الماضي، وأخرى للدلالة على وقوعه في الحاضر أو المستقبل، فإذا ما عدل بإحداها فحلّت محل الأخرى، فإنها تظل على ذكرٍ لمعناها المرتبط بها وتستدعى بذلك أوجهاً بلاغية أخر لا يكاد ينبئ سببها في غالب حالها عن أصل وضعها اللغوى.

يبدو ذلك مثلاً من خلال توجيه قراءة الفعل (يمسكون) بالمضارع والماضى (١) من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧].

فذهب أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) إلى أن قراءة المضى على صورتها جاءت موافقة لقوله تعالى ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ من حيث كونها للمضى، ولكنه فطن كذلك إلى أن «التغيير فى المشهورة للدلالة على أن التمسك بالكتاب أمر مستمر فى جميع الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة فإنها مختصة بأوقاتها» (٢).

ومعنى هذا أن إثار التعبير بالمضارع قد دلّ على استمرار استمسكهم بكتاب الله وتجده كلما عنّ لهم فى حياتهم أمر يهرعون إليه طلباً لهدايته وتطبيقاً لمنهجه، أما الصلاة فإنها لما «كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» عبّر عن إقامتها بالفعل الماضى؛ للدلالة على ثباتها، حتى صارت إقامتها على وجهها وفى وقتها صفة لهم ونحيزة فيهم.

كما فطن ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) إلى أن التعبير بالمضارع فى قراءة (يستغفر) (٣)

(١) قرأها عبد الله والاعمش (استمسكوا)، وقرأها أبى (مسكوا) بتشديد السين، وقيل إنها فى حرفه (تمسكوا) كذلك، ينظر: الكشف ١٧٥/٢، والبحر المحيط ٤١٨/٤.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤٢٧/٢.

(٣) كذلك قرأها طلحة (وما يستغفر إبراهيم لأبيه)، ورويت عنه أيضاً: (وما استغفر إبراهيم لأبيه)،

ينظر: المحتسب ٣٠٥/١، والبحر المحيط ١٠٥/٥.

يدل على حكاية الحال فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، حيث يقول: «أما (يستغفر) فعلى حكاية الحال، كقولك: كان زيد سيقوم، إن كان متوقعا منه القيام. وحكاية الحال فاشية فى اللغة، منها قول الله عز وجل: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] ولم يقل: أحدهما من شيعته، والآخر من عدوه، وذلك أنه تعالى لما حكى الحال الماضية صار النبى ﷺ ومن يسمع من بعد كالحاضرين للحال، فقال: هذا، وهذا، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [النحل: ١٢٤] وهذه اللام إنما تدخل على فعل الحال الحاضرة، فحكى الحال المستأنفة كما حكى الحال السالفة»^(١).

وهذا الذى ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) وفطن إليه بعض اللغويين من قبل^(٢) ربما يُعدُّ مهاداً لما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - وقد تبع البلاغيون مذهبه - فى تعليقه البديع لإيثار التعبير بالمضارع عن الماضى فى قول الله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابٍ فَسَقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ...﴾ [فاطر: ٩].

«فإن قلت: لم جاء (فثير) على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تُستغرب أو تهُمُّ المخاطب أو غير ذلك، كما قال تأبط شراً:

بَأْنَى قَدْ لَقِيتُ الْقَوْلَ تَهْوَى بِسَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانَ
فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهْشٍ فَخَرَّتْ صَرِيعاً لِلْيَسِيدِ وَكَلْجِرَانَ

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه

(١) المحتب ٣٠٥/١، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٦٤، كما ينظر: مثلاً آخر على ذلك فى توجيه قراءة الحسن وابن هرمز بشد الدال من (تداركه) من قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [القلم: ٤٩] ج ٢/٣٢٦، ٣٢٧، وينظر: الكشف ٥٩٦/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٥٣/١٨، والبحر المحيط ٣١٧/٨، وحاشية الشهاب ٢٣٣/٨، وروح المعانى ٤٦/٢٩.

(٢) ينظر مثلاً: الكتاب لسيبويه ٢٤/٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٢٨٥/١، والحجة للقراء السبعة ٣٠٥/٢-٣٠٧.

يُبَصِّرُهُمْ إِيَّاهَا وَيُطْلِعُهُمْ عَلَى كُنْهَيْهَا مُشَاهِدَةً؛ للتعجب من جرأته على كل هول، وثباته عند كل شدة» (١).

بيد أنه قد يؤثر في بعض القراءات عكس ذلك، فيعبر بصيغة الماضي في سياق الحال أو الاستقبال عدولاً بالكلام عن سنته الظاهرة؛ للدلالة على سر بلاغي فيه يلحظه الموجهون في غير ما موضع من آي التنزيل، نذكر منها ما تردد في توجيه قراءة (آتاهم) بصيغة الماضي (٢) بدلاً من اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ [هود: ٧٦]، فيرى أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) أن التعبير بالماضي عن المضارع كان للدلالة على تحقق الوقوع، (٣) مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿آتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، إذ درج الذكر الحكيم على التعبير عن أحوال الآخرة بصيغ الماضي؛ استدعاءً لذلك الغرض، وإن كانت مستقبلة بالنسبة للمخاطبين بها.

ولعل أهم ما يلفت النظر هنا أن بعض الموجهين قد فطن إلى أن الأمرين، -أعني مجيء الكلام على مقتضى ظاهره، والعدول عنه قد يستدعي كل منهما على حدة وجهًا بلاغيًا يُغَيِّرُ الآخر أو يُكْمِلُهُ، وتلك خاصية ينفرد بها النص القرآني بتغاير قراءاته، عما سواه من صنوف الكلام.

يتبدى ذلك جلياً من خلال توجيه قراءتي (أخذ وإذا) في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ

(١) الكشف ٦٠١/٣، ونهوى: أي تسقط، والمراد سرعة العدو، والسهب: القلابة، وضحصان: المستوى من الأرض، والجران: في الأصل مقدم عنق البعير من الخلق إلى اللبة، عن مشاهد الإنصاف على شواهد الكشف بهامشه للشيخ محمد عليان المزدقي، كما ينظر: مفتاح العلوم ص ١٣٨، ١٣٩، والمثل السائر ١٤٥/٢ والمصباح ص ٧٠، والإشارات والتهيهات ص ٧٠، ٧١، وبغية الإيضاح ٢٣١/١، ٢٣٢، وشروح التلخيص ٨٩/٢، ٩٠ والطراز ١٣٧/٢، ١٣٨، وغيرها.

(٢) قرأ بها عمرو بن هرم، ينظر: البحر المحيط ٢٤٥/٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢٤٥/٥، وروح المعاني ١٠٤/١٢، وينظر كذلك ما تردد في توجيه قراءتي (وما ظن) بصيغة المضى في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [يونس: ٦٠]، الكشف ٣٥٤/٢، والبحر المحيط ١٧٣/٥، والدر المصون ٤٧/٤ وحاشية الشهاب ٤٣/٥، وروح المعاني ١٤٣/١١.

أَخَذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ [هود: ١٠٢] بصيغتي
المضى والاستقبال^(١).

فيرى أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) وغيره أن القراءة بصيغة المضى «إخبار عما جرت
به عادة الله في إهلاك من تقدم من الأمم». قال ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وهي
قراءة متمكنة المعنى، ولكن قراءة الجماعة تعطى [بقاء] الوعيد واستمراره في
الزمان، وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي^(٢).

وتكون كل قراءة -بناء على ذلك- قد ألمحت إلى وجه بلاغى في سياقه؛ إذ
جاءت صيغة المضى على ظاهرها نظراً إلى ما اعترى سياق الآية من الإخبار عن
القرى المأخوذة بالعذاب دلالة على أن هلاكها بظلمها سُنَّةٌ إلهية لا تتخلف،
وعدلت القراءة العامة عن ذلك إلى التعبير بصيغة الاستقبال نظراً إلى المخاطبين
بها، فليس الغرض من قصِّ أحوال الأمم المتقدمة مجرد السرد أو الإخبار، بل
لاعتبار المعتبرين ووعيد الظالمين، وهو أمر قد يتذكره الناس حيناً ويتناسونه أحياناً؛
ولذلك ناسبه التعبير بلفظ الاستقبال للدلالة على تجدد واستمراره في كل زمان.

كما أدركوا أن اختلاف قراءتى (تنزل - فظلت) بصيغتي المضارع والماضى^(٣) من
قول الله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾
[الشعراء: ٤] قد استدعى أوجهً بلاغية متعاقبة يحتملها سياق الآية.

إذ ذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) وغيره إلى أن: «(فظلت) عطف على (تنزل)»
ولابد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر؛ لأنه وإن صح عطف الماضي
على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب، فإنه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء
التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك، والمعقول عكسه. ويتأويل أحد الفعلين يدفع

(١) قرأها الجمهور (أخذ) بصيغة المصدر (ربك) مضافاً إليه، و(إذا) بالالف لا يستقبل، وقرأها أبو
رجاء والجحدري (أخذ) فعلاً ماضياً، و(ربك) فاعلاً و(إذ) بلا ألف ظرف لما مضى، ينظر:
البحر المحيط ٢٦١/٥.

(٢) البحر المحيط ٢٦١/٥، وما بين المعقوفين زيادة من المحرر الوجيز ٢٢١/٩، ٢٢٢، كما ينظر:
الجامع لأحكام القرآن ٩٥/٩، والدر المصون ١٢٩/٤، وحاشية الشهاب ١٣٥/٥.

(٣) قرأها الجمهور (تنزل) مضارعاً، (فظلت) ماضياً، وقرأها طلحة (فظلت) مضارعاً مجزوماً
وقرئت (لو شئنا لأنزلنا) بلا نسبة، ينظر: الكشاف ٢٩٩/٣، والبحر المحيط ٥/٧.

ذلك. فاختار بعضهم تأويل ظلت بتظل، وكان العدول عنه إليه؛ ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال، وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقعاً قبله، وبعضهم تأوّل ننزل بأنزلنا، ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الإيمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه^(١).

وإن كان البحث البلاغي قد شغل فكره غالباً بما ترتّب على مظاهر خروج الكلام على مقتضى ظاهره من أوجه بلاغية، فإن أحداً لا يتصور مطلقاً أن مجيء الكلام على ظاهره ربما يخلو من مدلول بلاغي، إذ اتضح مما ذكرناه أن لكل وظيفة وعلة البلاغية في سياقه القرآني وبخاصة عندما تتغاير قراءاته، بل قد يكون جريان الكلام على ظاهره أبلغ وأدكّ على مقصوده من غيره، فليست البلاغة أو الافتنان دوماً في الخروج عن المعهود اللغوي.

(١) روح المعاني ١٩/٦٠، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/١٧٤، وحاشية الشهاب ٧/٤٥٣.

المبحث الثالث

تغاير حروف المعاني وتنوع الدلالة

يقول أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ): «الأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وُضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر»^(١) وإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز أن ينوب حرف عن آخر، فيقع موقعه، ويؤدي معناه؟ اختلف نظر اللغويين في ذلك، فاستمسك معظم نحاة البصرة بأصل الوضع اللغوي الذي قرره صاحب الإنصاف بناء على مذهبهم، أما الكوفيون فذهبوا إلى جوازه محتجين بوروده في كتاب الله وكلام العرب^(٢). وقد انعكس موقفهم هذا على توجيه تلك الظاهرة القرآنية التي أحسبها السبب الرئيس في هذا الخلاف بين كلا الاتجاهين: أو على الأقل باعثاً من بواعثه، كما انعكس على ما تمخض عنها من تنوع دلالي يرتبط أساساً بسياق الآية ومقامها.

من ذلك مثلاً ما تردد في توجيه قراءة كسر همزة أن الخفيفة وفتحها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا...﴾ [المائدة: ٢] التي ناسب قراءة الجمهور ما شاع من سبب نزولها، قال الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «فإن قلت: كيف صح الجزاء -عند من قرأ بالكسر- هنا والصد ماض؛ لأنه إنما هو ما كان من المشركين من صدّهم المسلمين عن البيت في الحديبية، والجزاء إنما يكون بما لم يأت، فأما ما كان ماضياً فلا يكون فيه الجزاء؟ فالقول فيه: أن الماضي قد يقع في الجزاء، وليس على أن المراد بالماضي الجزاء، ولكن المراد: أن ما كان مثل هذا الفعل: فيكون اللفظ على ما مضى والمعنى على مثله، كأنه يقول: إن وقع مثل هذا الفعل يقع منكم كذا، وعلى هذا حمل الخليل

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف (م/٦٧) ٤٨١/٢.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٤٧٨/٢ وما بعدها.

(٣) قرأها نافع وعاصم وابن عامر وحمة والكسائي (أن صدوكم) بفتح الهمزة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسرها وافقهما ابن محيصن واليزيدي، وقرأها ابن مسعود (إن يصدوكم) ينظر: السبعة ص ٢٤٢، والنشر ٢/٢٥٤، والإتحاف ١/٥٢٩، والمحرد الوجيز ١٩/٥؛ والبحر المحيط ٤٢٢/٣.

أَتَغْضَبُ إِنْ أَذْنَا قُتَيْبَةَ حُرَّتَا جِهَارًا وَلَمْ تَغْضَبْ لِقَتْلِ ابْنِ خَازِمٍ^(١)

وإذا كان أبو على قد حمل الشرط على معنى المضى؛ لتوافق القراءتان، فإن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) يرى حمله على معناه فى المستقبل «والتقدير: إن وقع صد فى المستقبل مثل ذلك الصد الذى كان زمن الحديسية، وهذا النهى تشريع فى المستقبل، وليس نزول هذه الآية عام الفتح مجمعا عليه، بل ذكر اليزيدى أنها نزلت قبل أن يصدوهم؛ فعلى هذا يكون الشرط واضحا^(٢). ويتجلى على أحد هذين التأويلين مبدأ الإيجاز الذى هو العلة الكبرى لتغاير القراءات القرآنية؛ إذ إن لكل قراءة حكما مستقلا تنص عليه، ولا يتأتى معنى الآية إلا بالجمع بين الحكمين على قراءتها بالمضى والاستقبال.

أما أصحاب الاتجاه الفنى فقد استغلوا الإمكانيات التى تتيحها سعة العربية فى استعمال (إن) الشرطية - التى تستخدم أصلا فى المبهم أو المحتمل الوقوع - فى مقام الجزم والتحقيق؛ ومن ثم رأى أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) أن اختيار القراءة بها «قد أبرز الصد المحقق فيما سبق فى معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير^(٣)».

وقد تأتى (إن) الشرطية كذلك فى مقام العلة التى يوحى السياق بتحققها، ففسر بذلك عن أوجه بلاغية أدركها الوجهون لقراءة (إِنْ كُنَّا) بكسر الهمزة^(٤) من قول الله عز وجل ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥١].

(١) الحجة للقراءة السبعة ٢١٢/٣-٢١٤، وينظر: كتاب سيويوه ١٦١/٣، والحجة فى القراءات السبع ص ١٢٩ وجدة القراءات ص ٢٢٠، والكشف ٤٠٥/١، وإبراز المعانى ص ٤٢٦، وجواهر الأدب للإربلى ص ٢٤٨، والجنى الدانى ٢٢٥، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ٢٤/١، ٢٥.

(٢) البحر المحيط ٣٢٢/٣، وينظر: مشكل إعراب القرآن ١/١٧، ٢١٨، والمحزر الوجيز ١٩/٥ والفريد ٩/٢، ١٠، والفتوحات الإلهية ٤٥٩/١، ويوازن بإعراب القرآن للنحاس ٥/٢، ٦، ومعانى القرآن له ٢٥٤/٢، ٢٥٥، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/١٤٢، ١٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٦/٤٦، وفتح القدير ٧/٢، إذ تابعوا النحاس فى اختيار القراءة بفتح (أن) دون كسرها مستأنسين بمناسبتها لسبب نزولها.

(٣) إرشاد العقل السليم ٧/٢، ٨، وينظر: حاشية الشهاب ٢١٤/٣، وروح المعانى ٥٦/٦.

(٤) قرأ بها أبان بن تغلب وأبو معاذ، وينظر البحر المحيط ١٦/٧.

فيرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن « هذا كلام يعتاده المُستظهر المُدلُّ بما عنده، يقول الرجل لصاحبه: أنا أحفظ عليك إن كنت وافيًا، ولا يضيع لك جميل عندى إن كنت شاكراً، أى: ابن هذا على هذا، فإن كنت تعلم أنى شاكراً وافي فلن يضيع لك عندى جميل، أى: فكما تعلم أن هذا معروف من حالى فثق بوفائى وزكاء صنيعك عندى.. ومثله ما أنشدناه أبو على:

فإن تقتلوننا يومَ حَرَّةٍ وأَقيمَ فَلَسْنَا عَلَى الإسلامِ أَوَّلَ مَنْ قُتِلَ

وقد كان القتل من قبل وقع وعلم، وجاء به الطائي الكبير فقال:

ومكارمًا عَتَقَ النُّجَارَ تليدَةً إِن كَانَ هَضْبُ عَمَائِيَّيْنِ تليدًا

أى: فكما أن هضب عَمَائِيَّيْنِ تليد، لا محالة، فكذلك هذه المكارم تليدة^(١).

فقد دلت قراءة الجمهور على تحقُّقهم من أولية إيمانهم بموسى عليه السلام «لكنهم أبرزوه -على القراءة الأخرى- فى صورة الشك لتزليل الأمر المعتمد منزلة غيره تلميحًا وتضرُّعًا لله تعالى، وفى ذلك هضم النفس والمبالغة فى تحرُّى الصدق، والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر فيه»^(٢).

كما لحظ الموجهون نقيض ذلك المعنى الذى استدعاه فى الأساس سياق الآية، فى قراءة (إن كنتم) بكسر الهمزة^(٣) من قوله تعالى ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥].

يقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «فإن قلت: كيف استقام معنى إن الشرطية وقد كانوا مسرفين على البت؟ قلت: هو من الشرط الذى ذكرت أنه يصدر عن المُدلُّ بصحة الأمر المُتَحَقِّقُ لثبوته، كما يقول الأجير: إن كنتُ عملتُ لك فوقتي حقى، وهو عالم بذلك، ولكنه يُخَيِّلُ فى كلامه أن تفريطك فى الخروج عن الحق

(١) المحتسب ١٢٧/٢، ١٢٨، وينظر: الكشاف ٣/٣١٣، ٣١٤، والفريد ٣/٦٥٤، ٦٥٥، والبحر المحيط ١٦/٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٣/٧، ١٤.

(٢) روح المعانى ١٩/٨٠، ٨١، وينظر: المحرر الوجيز ١٢/٦٠، وحاشية الشهاب ١٣/٧، ١٤.

(٣) قرأ بها نافع وحزمة والكسائي وأبو جعفر وخلف ووافقهم الحسن والأعمش، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر بفتحها، وقرأها زيد بن على (إذ) بذاك مكان النون، ينظر السبعة ص ٥٨٤، والنشر ٢/٣٦٨، والإتحاف ٢/٤٥٣، والبحر المحيط ٦/٨.

فَعُلْ مَنْ لَهُ شَكٌّ فِي الاسْتِحْقَاقِ مَعَ وَضُوحِهِ؛ اسْتَجْهَالاً لَهُ»^(١) وكذلك حرّ مشركى مكة حينما أسرفوا فى تكذيب الرسول ورسالته، فأخرج إسرائفهم المحقق على صورة الفرض للتنبيه على جهلهم، وللدلالة على وجوب انتفائه، وعدم صدوره أصلاً ممن يسمع أو يعقل.

وهذا المعنى الذى استظهره الزمخشري مُستلهمًا فيه روح ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) ولفظه قد أضحي عند البلاغيين بمثاله السابق أمراً مقررًا، وذلك فى حديثهم عن التقييد بالشرط^(٢) وجواز استعمال إن موضع إذا فى الشرط المجزوم بثبوته لأغراض منها ذلك الغرض الذى مرّ ذكره.

بيد أن اللافت للنظر ثَمَّ أَنَّ تلك المعانى إنما تتأتَّى لنا على مذهب البصريين الذين ذهبوا إلى أن لكل حرف معنى لا يكاد يفارقه أو ينفك عنه؛ غير أن ابن جنى يرى أن استعمال الحروف بعضها مكان بعض ليس مطلقاً، بل يكون ذلك «فى موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له، فأنما فى كل موضع وعلى كل حال فلا»^(٣) ثم يجعل ذلك من باب الحمل على المعنى وتضمنين فعل معنى فعل آخر، إلى أن يقول: «وكل حرف فيما بعد يأتيك قد أُخْرِجَ عن بابه إلى باب آخر فلا بد أن يكون قبل إخراجِه إليه قد كان يرأيه، ويلتفت إلى الشقِّ الذى هو فيه»^(٤).

أما الكوفيون فقد رجَّح ابن هشام مذهبهم فى إفادة (أن) معنى الشرط كأن المكسورة وذلك لأمر منها: «توارد المفتوحة والمكسورة على المحل الواحد،

(١) الكشف ٢٣٧/٤، وينظر: الفريد ٢٥٢/٤، وإبراز المعانى ص ٦٧٨، وتفسير النقى ١١٣/٤ وغرائب القرآن ٥٤/٢٥، والبحر المحيط ٦/٨، والبرهان للزركشى ٦٠/٢، ٣٦١، وإرشاد العقل السليم ٧٧/٥، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤٣٣/٧، والفتوحات الإلهية ٧٦/٤، ٧٧، وروح المعانى ٦٥/٢٥، ٦٦، وإتحاف فضلاء البشر ٤٥٣/٢، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير ٢٤/١ كما ينظر توجيهها بغير ذلك: معانى القرآن وإعرابه ٤٠٥/٤، ومعانى القرآن للنحاس ٣٣٦-٣٣٨، وإعراب القرآن له ٩٨/٤، والحجة للقراء السبعة ١٣٨/٦، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٦٢، ٦٣، وفتح القدير ٥٤٧/٤.

(٢) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٣٦، وبغية الإيضاح ٢١٩/١، ٢٢، وشروح التلخيص ٤٤/٢ وما بعدها، وعلوم البلاغة ص ١٤، ١٤١.

(٣) الخصائص ٣٠٨/٢ وما بعدها، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٨٠٦/٣.

(٤) الخصائص ٤٦٥/٢.

والأصل التوافق، فقرأء بالوجهين قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿أَفَضْرِبَ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥]»^(١).

ولعل توارده الحرفين على محل قرائي واحد -فيما أرى- لا يقوم دليلاً على أنهما بمعنى واحد؛ لأن ذلك الأصل الذي تواضعوا عليه في توافق القراءتين في المعنى ليس بلازم مطلقاً؛ إذ إنه يفوت علينا اعتبار علة التيسير، وتنوع الأوجه المختلفة -فقهية كانت أم بلاغية- التي من أجلها تباين غير قليل من القراءات القرآنية بلكه الموسومة بالشذوذ فضلاً عن أن الاعتداد به مطلقاً قد جعلهم -ولا أعني بذلك الكوفيين فقط- يلجئون إلى تصيد دلائله بالتقدير وتمحُّل التأويل الذي كان يبعد بالآيات عن مرادها أحياناً.

كما تبدت قضية تناوب الحروف كذلك في توجيههم لتعاقب حروف العطف على بعض القراءات، إذ تواردت (أو) والواو^(٢) على (أو كلما) من قوله تعالى ﴿أَوْ كَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠].

فيرى ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) أنه «لا يجوز أن يكون سكون الواو في (أو) على أنها في الأصل حرف عطف كقراءة الكافة (أو كلما) من قبل أن واو العطف لم تُسكَّن في موضع علمناه... فإذا كان كذلك كانت (أو) هذه حرفاً واحداً، إلا أن معناها معنى (بل) في الترك والتحول بمنزلة (أم) المنقطعة، نحو قول العرب: إنها لا بل أم شاء، فكانه قال: بل أمى شاء؟ فكذلك معنى (أو) ها هنا حتى كأنه قال: (وما يكفر بها إلا الفاسقون، بل كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) يؤكد ذلك قوله تعالى من بعده: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ فكانه قال: بل كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون، و(أو) هذه التي بمعنى أم المنقطعة -وكلتاها بمعنى بل- موجودة في الكلام كثيراً، يقول الرجل لمن يتهدده: والله لأفعلن بك كذا فيقول له صاحبه، أو يُحسن الله رأيك، أو يغير الله ما في نفسك: معناه: بل يحسن الله رأيك، بل يغير الله ما في نفسك، وإلى نحو هذا

(١) معنى اللبيب بحاشية الأمير ٣٤/١، وينظر: الإتقان ٢٠٣/١، ومعترك الاقران ٦٠٩/١.

(٢) قراها الجمهور بهمزة وواو مفتوحتين، وقراها أبو السَّمَال العدوي وغيره (أو) ساكنة الواو، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨، والبحر المحيط ٣٢٣/١.

ذهب الفراء في قول ذي الرمة:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْتِ الضُّحَى وَصَوَّرَتْهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ
قال معنا: بل أنت في العين أملح، وكذلك قال في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] قال: معناه بل يزيدون، وإن كان مذهبنا نحن في هذا غير هذا، فإن هذا طريق مذهب فيه على هذا الوجه^(١).

إن سياق آية البقرة هو الذي أكسب (أو) - فيما يرى أبو الفتح معنى (بل)، على حين تطلب سياقها في آية الصافات وبيت ذي الرمة أن تكون على بابها، ويبدو أنه اكتفى في بيان ذلك بمجرد الإشارة اعتماداً على ما بسطه من مذهبه في الخصائص؛ إذ عقد له باباً آخر أسماء (إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع داع إلى الترك والتحول) ذهب فيه إلى أن (أو) في البيت على بابها من الشك، مخالفاً بذلك مذهب الفراء (ت ٧٠٧هـ) معللاً بقوله: «ألا ترى أنه لو أراد بها معنى (بل) فقال: بل أنت في العين أملح لم يف بمعنى (أو) في الشك؛ لأنه إذا قطع يقيّن أنها في العين أملح كان في ذلك سرفٌ منه ودعاء إلى التهمة في الإفراط له، وإذا أخرج الكلام مُخْرَجَ الشك كان في صورة المقتصد غير المتحامل ولا المتعجرف، فكان أعذب للفظه وأقرب إلى تقبل قوله، ألا تراه نفسه أيضاً قال:

أَيَا ظَبِيَّةَ الْوَعَسَاءِ بَيْنَ جُلَاجِلٍ وَبَيْنَ النَّقَا أَأَنْتِ أَمْ أَمْ سَالِمٍ
فكما لا يشك في أن كلامه ههنا خرج مخرج الشك؛ لما فيه من عذوبته وظرف مذهبه فكذلك ينبغي أن يكون قوله: أو أنت في العين أملح، (أو) فيه باقية في وضعها وعلى شكلها... وبعد فهذا مذهب الشعراء: أن يظهروا في هذا ونحوه شكاً وتخالجاً؛ ليروا قوة الشبه واستحكام الشبهة، ولا يقطعوا قطع اليقين البتة؛ فينسبوا بذلك إلى الإفراط وغلو الاشتطاط، وإن كانوا هم ومن بحضرتهم ومن يقرأ من بعد أشعارهم يعلمون أن لا حيرة هناك ولا شبهة، ولكن كذا خرج الكلام على الإحاطة بمحصول الحال^(٢).

(١) المحاسب ٩٩/١، ١٠٠، وينظر: معاني الفراء ٧٢/١، والبحر المحيط ٣٢٤/١، والجنى الثاني ص ٢٢٩، ٢٣٠، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ٦٢/١، ٦٣.

(٢) الخصائص ٤٥٨/٢، ٤٥٩، وينظر: جواهر الأدب للإربلي ص ٢٦١، والإنصاف لابن الأثير ٤٨١/٢.

«فأما قول الله سبحانه ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(١) فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى (بل)، ولا مذهب قطرب في أنها بمعنى الواو، لكنها عندنا على بابها في كونها شكاً؛ وذلك أن هذا كلام خرج حكايةً من الله جل جلاله لقول المخلوقين، وتأويله عند أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموه لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون»^(٢).

ولا يملك المرء حيال هذا التحليل الفذ إلا أن ينقاد وراءه، ويذعن له على الرغم من طول نصّه؛ لأنه يمثل -كما سبقت الإشارة- جرثومة مذهب في توجيه أمثال هذه الظاهرة القرائية، علاوة على أن تحليله البديع للنصوص وربطها بسياقها يقف غير بعيد من مفهوم البلاغيين فيما اصططحوا على تسميته بتجاهل العارف^(٣).

وتعاقب الواو وأو كذلك على موضع (أو أمّن)^(٤) من قول الله سبحانه ﴿أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسًا ضَعْفَى وَهَمَّ يَلْعَبُونَ﴾ [الاعراف: ٩٨].

فيذهب أبو على (ت ٣٧٧ هـ) إلى أن (أو) على القراءة الأخرى تحتل معنيين، فهي تحتل معنى (أم) التي يعود مدلولها أيضاً إلى معنى (بل) التي للإضراب على أنه أبطل الأول، ولكن كقوله ﴿الْم﴾^(١) تنزيل الكتاب لا ريب

(١) قرأها جعفر بن محمد (وزيدون) بالواو، ينظر: البحر المحيط ٣٧٦/٧، ويبدو أن الذين ذهبوا إلى أن أو بمعنى الواو جعلوا هذه القراءة مستندهم.

(٢) الخصائص ٤٦١/٢، وينظر ٢٢٧/٢، ٢٧١ منه، كما ينظر: مجاز القرآن ١٧٥/٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٣١٤/٤، ومعاني القرآن للنحاس ٦٠-٦٢/٦، وإعراب القرآن له ٤٤٣/٣، ومعاني الحروف للرماني ص ٧٨، ٧٩، والكشاف ٦٢/٤، والمحزر الوجيز ٢٥٩/١٣، والفريد ٢٣٥/١، ١٤٢/٤، والجامع لأحكام القرآن ١٣٢/١٥، والتفسير الكبير ١٦٦/٢٦، والبحر المحيط ٣٧٦/٧، والمجيد للصفاقسي ص ١٣٤، ١٣٥، وإرشاد العقل السليم ٥٥٠/٤، وحاشية الشهاب ٢٨٧/٧، وفتح القدير ٤١١/٤، وروح المعاني ١٤٧/٢٣، وأبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة ص ٤٦٥ وما بعدها.

(٣) عرفه العلوي بقوله (هو أن تسأل عن شيء تعلمه موهمًا أنك لا تعرفه وأنه عما خالجت فيه الشك والريبة، وشبهة عرضت بين المذكورين) الطراز ٨٠/٣، وينظر: الصناعتين ص ٤٤٥ بتحقيق الدكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١، وبغية الإيضاح ٦٦/٦.

(٤) قرأها عاصم وأبو عمرو وحزمة والكسائي بتحريك الواو، وقرأها نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر بسكون الواو وافقهم ابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٢٨٦، ٢٨٧، والنشر ٢٧٠/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٥٥/٢.

فيه ﴿ثم قال ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [السجدة: ١-٣] فجاء هذا لِيُبَصِّرُوا ضلالتهم، فكان المعنى، أأمّنوا هذه الضروب من معاقبتهم والأخذ لهم، وإن شئت جعلته (أو) التي في قولك: ضربت زيداً أو عمراً، كأنك أردت: أفأمّنوا إحدى هذه العقوبات»^(١).

يفهم من ذلك أن مدلول (أو) الآخر قد يستدعى معنى التنويع والترديد لا التخيير أو الإباحة، وربما ينصرف كذلك إلى معنى الإيهام على المخاطبين، ولكنه ليس إيهاماً للعقوبة كما ارتأى أبو على وغيره^(٢)، وإنما هو إيهام لوقتها حسبما يقتضيه لفظ الآي ونسقتها، أما اختيار الجمهور فحجته «أنه جعلها واو العطف دخلت عليها ألف الاستفهام،.. ويقوى ذلك أن الحرف الذي قبله والذي بعده وهو الفاء دخلت عليه ألف الاستفهام وكذلك ﴿أَوْ لَمْ يَهْدِ﴾ [الأعراف: ١٠٠]، فحمل وسط الكلام على ما قبله وما بعده للمشاكلة والمطابقة في اتفاق اللفظ في دخول الألف عليه»^(٣).

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، فإن الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) قد التفت في أثناء توجيهه إلى أن الاستفهام قد دلّ على التبصير بالضلالة، وهو نفسه التنبيه على الضلالة الذي ضمنه البلاغيون^(٤) بحثهم في المعاني المجازية التي قد يخرج فيها أسلوب الاستفهام عن ظاهره.

وكذلك يتعاقب الحرفان^(٥) على موضع (أو أن يظهر) من قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبِّي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

فيركن أبو عبيد (ت ٢٢٤ هـ) إلى اختيار القراءة العامة؛ محتجاً بأن (أو)

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/٥٥، وينظر: الكشف ١/٤٦٩.

(٢) ينظر في ذلك: الكشف ١/٤٦٨، ٤٦٩، وتفسير البضاوي بحاشية الشهاب ٤/١٩٦، والجامع لأحكام القرآن ٧/٢٥٣، والبحر المحيط ٤/٣٤٩.

(٣) الكشف ٢/٤٦٩، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٤/٥٥، وحجة القراءات ص ٢٨٨، ٢٨٩.

(٤) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٧٦، والمصباح ص ٨٧، وبغية الإيضاح ٢/٤٤.

(٥) قرأها عاصم وحزمة والكسائي ويعقوب وخلف بالف قبل الواو وافقههم الأعمش والحسن، وقرأها ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو عمرو وأبو جعفر بووا عطف وافقههم الزيدى وابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٥٦٩، والنشر ٢/٣٦٥، والإنحاف ٢/٤٣٦.

بمعنى الواو ولكن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) يرى أن «هذا عند حذّاق النحويين لا يجوز أن تكون بمعنى الواو؛ لأن في ذلك بطلان المعانى، ولو جاز أن يكون بمعنى الواو لما احتسب إلى هذا ههنا لأن معنى الواو: إني أخاف الأمرين جميعاً، ومعنى أو لاحد الأمرين، أى: إني أخاف أن يبدل دينكم، فإن أعوزَه ذلك أفسد في الأرض»^(١).

فإذا ما اعتمدنا مذهب أبى عبيد فلن يكون ثمة فرق كبير فى المعنى بين كلتا القراءتين، أما إن اعتبر اتجاه غيره فإن كل وجه يشير إلى معنى مغاير للآخر حسبما يقتضيه أصل الوضع اللغوى من معنيهما؛ ولذلك أرى -والله أعلم- أن كل قراءة تمثل موقفاً لفرعون مع أعوانه ومستشاريه؛ إذ بنى حجته فى الأولى على الإيهام أو التدرج، وقدم خوفه من تبديل دينه؛ لأنه كان الأهم عنده، أما الأخرى فهى تمثل موقفاً آخر تسلط فيه خوفه على التبديل والإفساد معاً حتى يصل فى حاجته المغلوطة إلى إقناع أعوانه وأتباعه بخطر موسى عليه السلام على دينهم وديناهم معاً. وبذلك يتحقق للآية معنى الإيجاز الذى تمثله القراءتان.

ومن مظاهره اختلاف القراءة بالواو والفاء^(٢) العاطفتين على موضع (وبرزت) من قول الله تعالى ﴿وَأَزَلِفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ (٤٠) وَبُرُزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَافِلِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠-٩١].

ويذهب أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) إلى أن وجهه من قرأ بالفاء أنه «جعل تبريز الجحيم بعد تقريب الجنة يعقبه؛ وذلك لأن الواو للجمع، فيمكن أن يكون كل واحد ظهوره قبل الآخر، وهو من تقديم الرحمة على العذاب، وهو حسن لولا أن رسم المصحف بالواو»^(٣)، وعلى ذلك تكون القراءة بالواو قد دلت على وقوع الفعلين من غير تعيين لأولى أحدهما على الآخر على مذهب من يرون أن الواو لمطلق الجمع ولا تفيد ترتيباً، أما القراءة بالفاء فقد رتب بين وقوع الفعلين،

(١) إعراب القرآن ٣١/٤، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣٧١/٤، والحجة فى القراءات السبع ص ٣١٣، ٣١٤، وحجة القراءات ص ٦٢٩، ٦٣٠، والكشف ٢/٢٤٣، والكشاف ٤/١٦١، والفريد ٤/ ٢١٠ والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٠٥، والبحر المحيط ٧/ ٤٦٠ والدر المصون ٦/٣٧، والفتوحات الإلهية ٤/١٢، وروح المعانى ٢٤/٦٢، ٦٣.

(٢) قرأها الجمهور بالواو، وقرأها الأعمش بالفاء، ينظر: البحر المحيط ٧/٢٧.

(٣) البحر المحيط ٧/٢٧.

فجعلت إزلاف الجنة مقدماً على تبريز الجحيم؛ لما شاع في الذكر الحكيم من تقديم الرحمة على العذاب ترغيباً وتشويقاً، ولكن هذا المعنى قد يتأتى كذلك مع الواو عند من يُجيزون استعمالها للجمع والترتيب^(١) وهي مسألة خلاف بين اللغويين ستجد ثمرتها في موضعها من التقديم والتأخير.

وكذلك أثار تعاقبهما^(٢) على موضع (ولا يخاف) من قوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾^(٣) [الشمس: ١٤-١٥] أثار اختلاف الوجهين في مرجعية ضمير الفعل بغدها، وما يبنى عليه من معنى الحقيقة والمجاز، وذلك فيما أورده ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) حيث يقول: «والفاعل بيخاف على قراءة الفاء يحتمل أن يكون الله تعالى، والمعنى: فلا درك على الله في فعله بهم لا يسأل عما يفعل، وهذا قول ابن عباس والحسن، وفي هذا المعنى احتقار للقوم وتَعَفُّفٌ لأثرهم، ويحتمل أن يكون صالحاً عليه السلام أى: لا يخاف عُنْبِي هذه الفعلة بهم؛ إذ كان قد أنذرهم وحذرهم، ومن قرأ بالواو... فيحتمل الوجهين السليدين ذكرنا، ويحتمل أن يكون الفاعل بيخاف أشقاها المنبعث قاله الزجاج وأبو علي، وهو قول السدي والضحاك ومقاتل وتكون الواو واو الحال، كأنه قال: انبعث لعقرها وهو لا يخاف عُنْبِي فعله لكفره وطغيانه»^(٤).

فيكون الإسناد على الوجه الأول مجازياً على سبيل التمثيل؛ لأن الله تعالى لا يخاف عاقبة ما فعله بهم «كما يخاف الملوك عاقبة ما تفعله، فهو استعارة تمثيلية لإهانتهم وأنهم أذلاء عند الله»^(٥)، أما الوجهان الآخران فإسناد الفعل فيهما جرى على معناه الحقيقي، سواء أسند إلى رسول الله ﷺ أم أسند إلى ذلك الأشقى عاقر الناقة.

ويوافقنا من ظواهره كذلك اختلاف القراءة بحرفي الجر (من) و (عن) على موضع (من ذكر الله) في قوله تعالى: ﴿أَقْمِنِ لِلَّهِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ

(١) ينظر: مغنى اللبيب بحاشية الأمير ٣١/٢، وحاشية الشهاب ٢٠/٧.

(٢) قرأها نافع وابن عامر وأبو جعفر بالفاء والباقون بالواو، ينظر: السبعة ص ٦٨٩، والنشر ٤٠١/٢، وإتحاف البشر ٦١٢/٢.

(٣) المحرر الوجيز ٣١٣/١٦، وينظر: الكشف ٣٨٢/٢، والجامع لأحكام القرآن ٧٩/٢٠، ٨٠، والبحر المحيط ٤٨٢/٨، والفتوحات الإلهية ٥٤٤/٤.

(٤) حاشية الشهاب ٣٦٧/٨، وينظر: الكشف ٧٦١/٤.

مَنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ أُوتِيَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿[الزمر: ٢٢].

إذ يذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن تأويل الآية على قراءة الجمهور: «من أجل ذكره، أى: إذا ذكر الله عندهم أو آياته اشمأزوا وازدادت قلوبهم قساوة... وقرئ: عن ذكر الله، فإن قلت: ما الفرق بين مَنْ وَعَنْ فى هذا؟ قلت: إذا قلت: قسا قلبه من ذكر الله، فالمعنى ما ذكرت من أن القسوة من أجل الذكر وبسببه، وإذا قلت: عن ذكر الله، فالمعنى: غلظ عن قبول الذكر وجفا عنه»^(١). ولذلك رأى اليبضاوى (ت ٧٩١ هـ) أن حمل (مِنْ) على معنى التعليل والسببية «بلغ من أن يكون (عن) مكان (من)؛ لأن القاسى من أجل الشيء أشد تأيياً من قبوله من القاسى عنه بسبب آخر»^(٢)، فذكر الله تعالى عما يُلين القلوب، وكونه عند هؤلاء سبباً للقسوة يدل على شدة كفرهم الذى جعل سبب الرقة سبباً للقسوة والتأبى^(٣).

كما اختلفت قراءة (لا تصيين) بلا الناهية، وباللام^(٤) فى قوله: ﴿وَأَتَّقُوا فَتْنَةً لِّأُتِصِينَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

واللافت أن معنى الحرفين على الظاهر جدٌ مختلف؛ إذ هو على قراءة الجماعة يفيد عموم الحكم؛ لتظاهر الآثار عليه؛ لما نقل عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ): «أمر الله المؤمنين ألا يُقرَّوا المنكرَ بين أظهرهم فيعمَّهم العذاب»^(٥)، أما الآخر فيفيد اختصاص الحكم بمن يباشر الظلم؛ ومن ثمَّ ركب غير واحد من الوجهين مركب التقدير النحوى؛ لتلافي ذلك التعارض، فذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى قراءة اللام إلى أن «أقرب ما يصرف إليه الأمر فى تلاقي معنيى القراءتين أن يكون يراد

(١) الكشف ١٢٢/٤.

(٢) تفسير اليبضاوى بحاشية الشهاب ٣٣٥/٧، وقد حملها بعضهم على معنى عن؛ كما حملت (مِنْ) فى قوله تعالى ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١/١٣] على معنى الباء، أنسأ بالقراءة بها، ينظر: الكامل للمبرد ٩٧/٣، ٩٨، والمقتضب ٣١٨/٢، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٨/١٥، والبحر المحيط ٣٧٢/٥، والفتوحات الإلهية ٤٩٤/٢، ٤٨٥.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٣٣٥/٧، وروح المعانى ٢٥٧/٢٣.

(٤) قرأها باللام على زيد بن ثابت وابن مسعود وأبو العالية وغيرهم، ينظر: مختصر الشواذ ص ٤٩، والمحتب ٢٧٧/١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٣٩١/٧.

لا تصنيف، ثم يحذف الألف من (لا) تخفيفاً واكتفاء بالفتحة منها. . فإن قلت: فهل يجوز أن يحمله على أنه أراد: لتصيين الذين ظلموا منكم خاصة، ثم أشبع الفتحة فأنشأ عنها ألفاً. . قيل: يمنع من هذا المعنى، وهو قوله تعالى يليه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ فهذا الإغلاظ والإرهاب أشبه بقراءة من قرأ ﴿لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ من أن يكون معناه إنما تصيب الذين ظلموا خاصة^(١) ولذلك اختار جمهور القراء ما يدل على العموم نصاً لسياقها وتواترها. وقد أدى اختلاف بنية (ثم) بفتح الشاء وضمها في بعض المواضع القرآنية إلى تغاير مدلولها بين الظرفية والحرفية، مثلما تردد في موضعها من قول الله سبحانه ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٦﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ آمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢١].

فدلت القراءة بثمَّ العاطفة -كما يرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) -على تعظيم الأمانة وبيان أنها أفضل صفاته المحدودة^(٢) بناء على أن (ثم) تستعمل كذلك في تراخي المراتب، غير أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) ينقل عن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وصاحب اللوامح أن (ثمَّ) هنا «بمعنى الواو؛ لأن جبريل عليه السلام كان بالصفين معاً في حال واحدة، ولو ذهب ذاهب إلى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى: مطاع في الملاء الأعلى ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وحيه إلى الأنبياء عليهم السلام لجاز إن ورد به أثر»^(٣) ولكن الألوסי (ت ١٢٧٠ هـ) يستمسك بما فطن إليه الزمخشري متعللاً بأن «المقام يقتضى تعظيم الأمانة؛ لأن دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول»^(٤).

(١) المحتسب ٢٧٧/١، ٢٧٨، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٣/٧، والبحر المحيط ٤٨٤/٤، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٢٦٧/٤، وفتح القدير ٣٠٠/٢.

(٢) قرأها أبو جعفر وأبو حيوة وابن مقسم بضم الشاء، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٦٩، والبحر المحيط ٤٣٤/٨.

(٣) ينظر: الكشف ٧١٢/٤، والبحر المحيط ٤٣٤/٨، وإرشاد العقل السليم ٥٢٣/٥، وحاشية الشهاب ٨/٣٣، وروح المعاني ٧٦/٣٠.

(٤) البحر المحيط ٤٣٤/٨، وفي نصه بعض اضطراب أقامته من روح المعاني ٧٦/٣٠.

(٥) روح المعاني ٧٦/٣٠.

وبعد، فإن كان للمرء فى تلك المسألة رأى يرتضيه فسيسترجع مطمئناً مذهب
أبى الفتح (ت ٣٩٢ هـ) الذى مرّ ذكره: «وكلُّ حرف فيما بعد بأتيك قد أُخرج
عن بابه إلى باب آخر فلا بد أن يكون قبل إخراجه إليه قد كان يُرائيه ويلتفت إلى
الشقّ الذى هو فيه»^(١) وذلك على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له من
خلال استقراء السياق، واعتبار قرائنه.

(١) الخصائص ٤٦٥/٢، وينظر: معنى اللبيب بحاشية الأمير ٦٥/١، والجنى الدانى ص ٢٣١.

الفصل الثاني

تغاير القراءات القرآنية وبلاغة الجملة

المبحث الأول

التقديم والتأخير

ينقل لنا السيوطي (ت ٩١١ هـ) أن السلف رضوان الله عليهم قد تعرضوا لشيء من ذلك في بعض آيات أشكل معناها بحسب الظاهر، فلما عُرِف أنها من باب التقديم والتأخير اتضح مدلولها، فقد «أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]، قال: هذا من تقاديم الكلام، يقول: لا تعجبك أموالهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْآخِرَةِ... وأخرج الطبري عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] قال: إنهم إذا رأوا الله فقد رأوه، وإنما قالوا جهرة أَرَنَا الله، قال: هو مُقَدَّمٌ ومُؤَخَّرٌ، قال ابن جرير: يعني أن سؤالهم كان جهرة» (١).

وكان من البدهي أن يتعرض اللغويون لذلك وهم بصدد معالجة قضاياهم النحوية، وقد دار حديثهم فيه على تشعبه حول ما يجب فيه وما يجوز، وكذلك القبيح الذي قد يورث الكلام تعقيداً، ومتطلبهم في ذلك مقولتنا الرتبة ومراعاة الأصل في الكلام، ولذلك قَسَمُوا التقديم قسمين: إما أن يُقَدَّم في الرتبة دون الحكم، كتقدم المفعول على فاعله، وإما أن يُقَدَّم في الرتبة والحكم معاً، كتقدم رتبة المفعول وحكمه في باب الاشتغال إذا ما ارتفع بالابتداء، كما في قولهم: زيد ضربته (٢).

واللافت أن لقريئة الإعراب والبناء دوراً أولياً مُهمّاً في ملاحظة تلك الظاهرة واستشراف قيمها التعبيرية؛ إذ إنها تُعَيِّن على تحديد الدلالة الوظيفية للكلمة داخل

(١) الإتقان ١٧/٢، وينظر: جامع البيان ١٦/١٦٣، ومعتزك القرآن ١/١٧١ وما بعدها.

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ١٢٧/٢، ودلائل الإعجاز ص ١٠٦ وما بعدها، وبلاغة الكلمة والجملة والجمال ص ١٣٩، ١٤٠.

تركيبها؛ ومن ثمّ تتيح لها حرية الحركة بالتقديم أو التأخير تحقيقاً أو تقديرًا؛ لذلك فإن رصد هذه الظاهرة ههنا لا يعنى أن ثمة تغييراً يقع فى النسق القرأنى الثابت فى الرسم العثمانى ما بين قراءة وأخرى، وإن وقع أحياناً فقد وُسِمَ معظمه بالشذوذ، وإنما يعنى ما ترتّب على تغيّير الأوجه الإعرابية والصرفية بين القراءات، من تقديرات نحوية تحتل تقدماً أو تأخيراً أو لا تحتل، فيختار الموجه هذا التقدير أو ذاك، إما مسaire لمذهبه وإما قصداً إلى بيان وجه بلاغى يستدعيه السياق ويتطلبه المقام.

ولعل الجدير بالذكر كذلك أن العلة الكبرى التى فطن إليها سيبويه (ت ١٨٠هـ) فى مقولته الماثورة «كانهم إنما يُقدّمون الذى بيانه أهمُّ وهم يبيانه أعنى»^(١) قد ظلت مهاداً يُخلد إليه كثير ممن يتعرضون لتلك الظاهرة بالبحث أو التوجيه.

فابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) الذى لم يكن يرى فى تقدّم المفعول على فاعله فائدة بلاغية تُذكر، بل جعله قسماً قائماً برأسه فى اللغة^(٢) وثار على مقولة سيبويه مسaireً لمذهب أستاذه الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) - يعود ليتخذ من قراءة قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] برفع (آدم) وبناء الفعل للمفعول^(٣)، وليجة لتحليل مقولة صاحب الكتاب، وبيان تفاوت درجة الاهتمام بالمفعول كلما تقدمت رتبته وتغيّر حكمه.

فيقول: «ينبغى أن يعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كضربَ زيدَ عمراً، فإذا عناهم ذكرُ المفعول قدّموه على الفاعل، فقالوا: ضربَ عمراً زيدٌ، فإن ازدادت عنايتهم به قدّموه على الفعل الناصبه، فقالوا: عمراً ضربَ زيدٌ، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه ربُّ الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة فقالوا عمرو ضربَ زيدٌ، فجاءوا به مجيئاً

(١) الكتاب لسيويه ٣٤/١، وينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ١١٧، للدكتور مجيد عبد الحميد ناجى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤.

(٢) ينظر: الخصائص ٢٠٧/١، ٢٧٧، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٨٢/٢، ٣٨٣.

(٣) نسبها ابن خالويه إلى الحسن ويزيد اليزيدى، ونسبها ابن جنى إلى يزيد البربرى ونسبها أبو حيان إلى اليمانى ويزيد اليزيدى، ولعل فى الأخير تصحيحاً، ينظر: مختصر الشواذ ص ٤، والمحتسب ٦٤/١، والبحر المحيط ١٤٥/١.

ينافى كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضَرَبَ زيدٌ، فحذفوا ضميره ونووه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة ونحاميًا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المتزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغوا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمراً، فقالوا: ضَرَبَ عمروٌ، فأطرح ذكر الفاعل البتة. نعم، وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البتة، وهو قولهم: أولعتُ بالشئ، ولا يقولون: أولعنى به كذا... ولهذا نظائر، فرفض الفاعل هنا البتة واعتماد المفعول به البتة دليل على ما قلناه... فإذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعل لمفعوله، فقالوا: ضَرَبَ زيدٌ -حسن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لما كان الغرض فيه أنه قد عرفها وعلمها، وآنس أيضاً عَلَّمَ المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذى علَّمه إياها بقراءة من قرأ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (١).

لا شك أن كل صورة من تلك الصور التى افترضها أبو الفتح لها ما يناسبها من مقتضى المقال والحال. فكلما زاد اهتمام المتكلم بالمفعول قدّم رتبته وغير حكمه حتى يجعله ربّ جملته وكلامه؛ ومن ثمّ تصبح الصورة الأخيرة أقواها درجة فى الدلالة على العناية والاهتمام به؛ إذ يتسلط فيها الفعل على المفعول مباشرة، ويُسْتغنى تماماً عن الفاعل بينائه للمفعول، ويكون الغرض عندئذ هو التركيز على المفعول به وجعله الغاية من الكلام، وأن اهتمام المتكلم به يفوق الاهتمام بغيره.

وكذلك كانت العناية والاهتمام وجهاً معنوياً فى توجيه بعضهم تقديم (إبراهيم) عليه السلام مفعولاً على قراءة الجمهور (٢) و(عهدى) على قراءة غيرهم (٣) من قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

(١) المحتسب ١/ ٦٥، ٦٦، وينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٣٠٤، ٣٠٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٤٣-١٤٥، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ٣٢٦-٣٢٨، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى المحتسب ١/ ٢٨، ٢٨٤/٢.

(٢) وقرأها ابن عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة يرفع (إبراهيم) ونصب (ربه)، وأوّلعت على معنى أنه دعا ربه، فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز والتمثيل، ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٧٤، ٣٧٥.

(٣) قرأها أبو رجاء وقتادة والأعمش (الظالمون) بالرفع: ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٧٧.

فقد عليّ الوجهون اختيار جمهور القراء في الموضع الأول بقاعدة نحوية تُقرّر وجوب تقدم المفعول على الفاعل إذا اتصل به ضمير يرجع إلى المفعول؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، غير أن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) لم يفته التنبيه على أن إيثار النسق القرآني لذلك التركيب، الذي يكاد يشبه الحتم اللغوي عند جمهور النحاة، لم يأت هكذا عارياً من فائدة بلاغية، بل فطن إلى أن المفعول هنا قد «قُدِّمَ على الفاعل للاهتمام؛ إذ كون الرب مُبْتَلِياً معلوم، فإنما يَتَهَمُّ السامع بمن ابتلى، وكون ضمير المفعول موجب تقديم المفعول فإنما بنى الكلام على هذا الاهتمام»^(١).

وهو يلفت أذهاننا بهذا الإدراك إلى أن جريان الجملة على الشائع من قواعد اللغة قد يتجاوز حدود الإفهام إلى الإشارة إلى مفاهيم بلاغية أخر يستدعيها اختيار نطها في سياقها ومقامها، وكأنني به يُلحُّ على أن تلك القواعد بالرغم من ثباتها ومعياريتها، لها كذلك طاقة خلاقة متجددة يتفتق عنها الاستعمال القرآني المعجز، كما يمتلكها كل مُفَتِّن يحاول أن يجد له في الإبداع مكاناً، وهي متجددة من حيث إن القاعدة الواحدة لا تتجذّر دالة واحدة في كل السياقات المستخدمة فيها^(٢)، بل يختلف معناها من سياق إلى آخر، فالمادة واحدة أو متشابهة، ولكن الكاتب الحاذق هو الذي يختار لها الموضع المناسب والمعرض الحسن.

أما الموضع الآخر فقد وافقنا في توجيهه مذاهب ثلاثة، أحدها ما ذهب إليه الفراء (ت ٢٠٧ هـ) من تقارب معنييه على القراءتين تقديمًا وتأخيرًا، وقد قاس ذلك على قراءتي^(٣) قوله تعالى ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]، فقال: «والمعنى والله أعلم واحد؛ لأن ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلت»^(٤) وإنما يكون ذلك الفعل على معنى المطاوعة.

(١) المحرر الوجيز ١/٣٤٧، ٣٤٨، وينظر: الفريد ١/٣٦٨، والبحر المحيط ١/٣٧٥، والدر المصون ١/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) ينظر: الجملة في الشعر العربي ص ٢١٨، ٢١٩ للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، مطبوعة الخانجي الأولى ١٩٩٠.

(٣) قرأها ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات، ينظر: السبعة ص ١٥٤، كما ينظر في توجيهها: جامع البيان ١/٢٤٣، ومعاني القراءات ١/١٤٧، ١٤٨، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/٨٢، ٨٣، وحجة القراءات ص ٩٤، ٩٥، والكشف ١/٢٣٧ والبيان ١/٧٥، والبحر المحيط ١/١٥٦، والدر المصون ١/١٩٥، ٣٦٣، وحاشية الشهاب ٢/١٣٩.

(٤) معاني القرآن ١/٢٨، ٧٦، وينظر: التبيان للعكبري ١/١١٢.

وثانيها ما ذهب إليه الزجاج (ت ٣١١ هـ) من أن سياق الآية يوجب نصب (الظالمين)؛ لأن المعنى أن إبراهيم عليه السلام كأنه قال: واجعل الإمامة تنال ذريتي، واجعل هذا العهد ينال ذريتي، فقال الله عز وجل ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فهو لذلك أقوى^(١). ومعنى ذلك أن اختيار الجمهور القراءة بتقديم الفاعل على أصله المتعارف كان لمجيئها متجاوبة مع نظم الآية وسياقها.

ولكن أبا السعود (ت ٩٨٢ هـ) مع ذلك يذهب مذهبا آخر يرى فيه أن (عهدي) المفعول المقدم على القراءة الأخرى قد «قُدِّمَ على الفاعل اهتماما ورعاية للفواصل»^(٢) وأحسب أن قراءة العامة قد أفادت ذين الغرضين، بالإضافة إلى تواترها، ومجاوبتها لنسق الآية على ما مر ذكره آنفاً.

وقد كان لقراءة رفع (الجن) على الاستئناف^(٣) من قول الله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] أثرها في النص على الأوجه البلاغية الثواني التي يحتملها نظم الآية على قراءة الجمهور.

إذ أدرك عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) أن «التقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير، بيانه أننا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم (الشركاء) يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن. وإذا أخر فقيل: (جعلوا الجن شركاء لله) لم يفد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع تأخير (الشركاء) دليل عليه، وذلك أن التقدير يكون مع التقديم: أن (شركاء) مفعول أول لجعل (الله) في موضع المفعول الثاني، ويكون (الجن) على كلام ثان، وعلى تقدير أنه قيل: (فمن جعلوا شركاء لله تعالى) فقيل: (الجن) وإذا كان التقدير -كذلك- وقع الإنكار

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٠٥/١، وإعراب القرآن للنحاس ٢٥٨/١، ٢٥٩.

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٤/١.

(٣) قراها كذلك أبو حيوة ويزيد بن قطيب، وقراها بالجر شعيب بن أبي حمزة، ورويت كذلك عن

أبي حيوة وابن قطيب، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٩، والبحر المحيط ١٩٣/٤.

على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجن... وإذا أُخِّرَ فقيل (وجعلوا الجن شركاء لله)... كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق، من حيث كان محالاً أن يجرى خبراً على الجن، ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم، وإذا كان كذلك احتُمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم، جلَّ الله تعالى عن أن يكون له شريك وشبيهه بحال... (١).

وهذه المعاني إنما تتأتى - كما ذكر عبد القاهر - باعتبار ذلك التقدير الإعرابي الذي يجعل (لله) في موضع المفعول الثاني، و(شركاء) مفعولاً أول. و(الجن) مستأنفاً في كلام آخر، على ما تحتمله قراءة الجمهور. بنصب (الجن) وتحتمله القراءة الأخرى برفعه.

وقد رأى السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) أن الكلام متى سيق هذا المساق كان كلُّ جزء فيه مقصوداً إليه في الذكر غير مُستغنى عنه (٢) وأن تقديم المفعول الثاني (لله) على الأول (شركاء) بناء على ذلك التقدير كان للعناية به والاهتمام بشأنه «لكونه في نفسه نُصب عينك وأن التفات الخاطر إليه في التزايد... كما تجددك إذا قال أحد: عرفت شركاء الله! يقف شعرك فزعاً وتقول: لله شركاء؟! وعليه قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾... (٣).

وكانه بهذا يذهب إلى انتهاء المعنى واكتماله عند قوله: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ فيُنصبُ الإنكار على الشركة أصلاً وهذا غاية التنزيه (٤)، وتصبح كلمة (الجن) التي تعقب كلمة (شركاء) في الآية الكريمة كلاماً مستأنفاً جديداً، على أنها جواب

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦، ٢٨٧، وينظر أثر ذلك في: نهاية الإيجار للرازي ص ٣١٥، ٣١٦، والمجيد لابن الزملكاني ص ١٢٢، ومعيار النظار للزنجاني ٤٨/٢، والإكسير في علم التفسير للطوفي ص ١٦٨.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم ص ١٢٨.

(٣) مفتاح العلوم ص ١٣٣، ويوازن بالإيضاح ص ٧٠، وبغية الإيضاح ٢٧٢/١، وشروح التلخيص ١٦٤/٢ وما بعدها؛ حيث رد القزويني تعليل السكاكي لتقديم (لله) بالعناية؛ لأن الإنكار يتوجه إلى تعلق الفعل بمفعوله، وقد فُند ذلك في: الإشارات والتنبيهات ص ٨٨، وحاشية الشهاب ١٠٥، ١٠٦.

(٤) ينظر: النقد والدراسة الأدبية، للدكتور حلمي مرزوق، ص ١٣٣، النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

لسؤال لا شك في أنه يعنى للذهن لو أننا كما أشار السكاكى - سمعنا قوله سبحانه ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ لاستنكرنا هذا الأمر أصلاً، ولقلنا: ومن هؤلاء الشركاء؟ فيأتينا الجواب أشد استنكاراً: هم الجن؛ ولذلك أعربها الموجهون خبراً لمبتدأ محذوف على قراءة رفعها^(١).

كما تحتل قراءة الجمهور وجهاً إعرابياً آخر أشار الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى علته على أن (الله) لغو، و(شركاء الجن) مفعولاً جعلوا قُدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله شريكاً كائناً من كان؛ ولذلك قُدم اسم الله على الشركاء^(٢)، وهو معنى مستوحى من كلام الجرجاني السابق.

ولم يكتف الرأزي (ت ٦٠٦ هـ) بتبريد مقولة العناية والاهتمام هكذا عامة مبهمة بل حاول إبراز مرجعها في سياق تقدم رتبة المفعول (قتل أولادهم) على قراءة الجمهور^(٣) في قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ﴾ [الأنعام ١٣٧].

فيقول: «وأما القراءة المشهورة فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل، ونظيره قوله ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقوله: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤] والنسب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأهم، والذي هم بشأنه أعنى، وموضع التعجب ههنا إقدامهم على قتل أولادهم، ولهذا السبب حصل ذلك التقدير^(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط ١٩٣/٤، والدر المصون ١٤٤/٣.

(٢) ينظر: الكشاف ٥٢/٢، والتفسير الكبير ١٣/١٢٠، وتفسير النسفي ٦٢/٢، وغرائب القرآن ٢٠٣/٧، وتفسير البيضاوي ١٠٥/٤، وإرشاد العقل السليم ٢٥٧/٢، ٢٥٨، وروح المعاني ٢١٤/٧.

(٣) وقرأها ابن عامر (زين) بضم الزاي وكسر الياء، (وقتل) برفع اللام، و(أولادهم) بنصب الدال و(شركائهم) بكسر همزته، وقرأها الحسن (زين قتل) كابين عامر، و(شركاؤهم) بالرفع كجمهور، ينظر: السبعة ص ٢٧٠، والنشر ٢٦٣/٢ وما بعدها، وإتحاف فضلاء البشر ٣٢/٢ وما بعدها، والبحر المحيط ٢٢٩/٤، وقد طعن الطبري (٣٣/٨) والزمخشري (٧٠/٢) في قراءة ابن عامر من ناحية العربية؛ لفصلها بالمفعول بين المتضامين، ولكتا نرى رأى المحققين أن القرآن بقرائته المتواترة حجة على العربية لا العكس.

(٤) التفسير الكبير ٢١٧/١٣، وينظر: غرائب القرآن للنيسابوري ٣١/٨ بهامش جامع البيان، وشبيه بذلك ما تردد في قراءتي آية النور (٣٦، ٣٧) يسبح له فيها بالقدو والأصال (٣٦) رجالاً، ينظر

إرشاد العقل السليم ١٢٣/٤، ١٢٤ وروح المعاني ١٧٣/١٨

إن مجرد الهمُّ بقتل الأولاد - وهم حبات القلوب - لشيء تأباه النفوس السليمة، وحتى إن وافق ذلك بعضها فبوحي من ربها؛ ابتلاء لقوة عقيدتها، أو إعدادها لمهمة جليلة تتطلب صبراً ومثابرة قد يكون أشقَّ عليها من قتل الولد، أقول ذلك ونحن على دُكر بما كان بين إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، فما بالناس باقتراف تلك الفعلة دون ما وحى أو ابتلاء، لاشك أنه أمر شنيع لا يُتصور حدوثه بحال ولماً كان كذلك قدّمه النسق القرآني؛ ليكون أول ما يقرع الأسماع إنكاراً وتعجيباً ودليلاً على سَفَه هؤلاء وضعف أحلامهم.

وقد تتغاير رتبة الكلمة وحكمها في بعض القراءات بين المفعولية والابتدائية فيترتب على تقدّم المفعول فوائد بلاغية أراها تدور في الأساس في فلك فكرة العناية والاهتمام التي قال بها صاحب الكتاب.

يتضح ذلك مما تردد في توجيه قراءة الجمهور^(١) لقوله جلت حكمته ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]؛ إذ أشار أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) إلى أن «تقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب؛ لأن التولى عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب...»^(٢).

وهو في هذا يستمر عطاء الفكر البلاغي الذي أدرك أن تقديم المستول عنه تلوّ أداة الاستفهام يفيد قصد السائل إليه^(٣) وأن الاهتمام به يفوق الاهتمام بغيره إثباتاً كان أم جحداً أم غير ذلك من المعاني التي يستدعيها سياقها، ومن ثم أبرزت الآية الكريمة (حكم الجاهلية) مقدّماً؛ لأن الركون إليه، بدلاً من حكم الله ورسوله، كان مناط الإنكار ومصّبّ التعجب، وأحسب أن القراءة الأخرى تستوجب هذا المعنى بالإضافة إلى تقديرات معنوية آخر في الحذف والفاصلة.

كما يتردد مثل ذلك المعنى في قراءتي لفظ الجلالة^(٤) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحِيَ

(١) وقرأها السلمي وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج (أفحكم) برفع الميم على الابتداء، ينظر:

المحاسب ٢١١/١، والمحزر الوجيز ١٢٤/٥، والبحر المحيط ٥٠٥/٣.

(٢) إرشاد العقل السليم ٧١/٢، وينظر: روح المعاني ١٥٦/٦.

(٣) ينظر: الكتاب لسبويه ١٦٩/٣، ١٧٠، ١٧٩، ودلائل الإعجاز ص ١١١ وما بعدها.

(٤) قرأها الجمهور بنصب لفظ الجلالة، وقرأها عيسى بالرفع، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٣١.

إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾ [الزمر: ٦٥، ٦٦].

واللافت أن معظم الوجهين قد غلبوا مترعهم اللغوى فانشغلوا بموقع الفاء في الفعل (فاعبد) عن ملاحظة القيمة البلاغية لتقدم لفظ الجلالة، حتى هؤلاء الذين لاحظوا التخصيص علة لتقدمه قد اتخذوا ذلك ذريعة لترجيح وجه لغوى يستهويهم^(١)، ونحن نعتقد أن تخصيص الله جل وعز بالعبادة يحصل مع التقديم حصوله مع التأخير؛ فذلك أمر يستدعيه سياق الآي، المقعم بالحس العَقْدِي، والذي يَبْتَ في قضية الإشراك والوحدانية في أعلى مستوياتها، غاية ما هنالك أن إبراز النسق القرآني لفظ الجلالة (الله) هكذا، مفعولاً مقدماً على قراءة العامة، ومبتدأً أو خبراً لمبتدأ محذوف على القراءة الأخرى، لأمر يسترعى الانتباه ويحرك الأذهان إلى كل ما تستدعيه اللفظة من صفات العظمة والقدرة والإنعام التي تستلزم عقلاً تفرده بالالوهية والعبادة.

من أجل ذلك حمل سيبويه (ت ١٨٠ هـ) تقديم المحدث عنه في مثل هذا التركيب على تنبيه المخاطب له، وافترض له مثلاً في قوله: «عبد الله اضربه»، ابتدأت عبد الله فرفعته بالابتداء، ونهت المخاطب له؛ لتعرفه باسمه ثم بنيت الفعل عليه... وقد يحسن ويستقيم أن تقول: عبد الله فاضربه، إذا كان مبنياً على مبتدأ مظهر أو مضمرة^(٢).

وقد أفصح عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) عن سر تلك العلة حيث ذكر أنك «إذا قلت عبد الله، فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث، فقلت مثلاً: قام... فقد علم ما جئت به، وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقيل قبول المهيأ له المطمئن إليه، وذلك لا محالة أشد لثبوته، وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق، وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بغتة عقلاً مثل إعلامك له بعد

(١) ينظر: الكشف ١٤٢/٤، والبحر المحيط ٤٣٩/٧، وحاشية الشهاب ٣٥٠/٧، ٣٥١، وروح المعاني ٢٤/٢٤، ٢٥، كما ينظر: المثل السائر ١٧٣/٢، ومقدمة تفسير ابن النقيب ص ١٦٨، والإتقان ٦٧/٢.

(٢) الكتاب ١/١٣٨، وينظر: دلائل الإعجاز ص ١٣١، وحاشية الانتصاف ١٤٢/٤، وروح المعاني ٢٥/٢٤.

التبنيه عليه والتقدمة له؛ لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام فى التأكيد والإحكام... (١).

فليس بلازم إذاً أن يكون تقديم كل متعلق مقصوداً على إفادة التخصيص؛ لأن إدراك أسرار التقديم وغيره من الأساليب مرجعه فى الأساس إلى استقراء السياق واعتبار قرائن الأحوال، ولا تحده - فيما أرى - مثل هذه المعيارية التى تشبث بها بعض البلاغيين (٢) بناء على أغلب أحواله، فثم سياق قرائى لا يستدعى معنى التخصيص بل يشير إلى معنى آخر يلحظه ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) فى قراءة (لكل وجهة) بالإضافة (٣) على تقديره مقدماً فى قول الله عز وجل ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ١٤٨].

إذ رأى أنها قراءة متجسّهة المعنى؛ رداً على من زعم خطأها، وذهب إلى أن معناها «فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولا كموها، ولا تعترضوا فيما أمركم من هذه وهذه، أى: إنما عليكم الطاعة فى الجميع، وقدم قوله (لكل وجهة) على الأمر فى قوله (فاستبقوا) للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول... (٤).

ومرد ذلك الاهتمام يرجع إلى أن الآية الكريمة قد وردت فى سياق مجموع آيات تحدثنا عن أمر تحويل القبلة وعبرته فى اختبار عقائد بعض الناس، وتربية النفوس المؤمنة على طاعة فرائض الله واستباق الخيرات على كل جهة يختارها لهم سبحانه، فلعل هذه القراءة استشرفت ذلك المعنى، فقدمت (لكل وجهة) لأن مدار الحديث عليه.

وثم سياق آخر يستدعى معنى التخصيص على شتى الأوجه التى يقرأ بها، غير أنه فى أحدها أظهر، كذلك الذى يتردد فى تقدم الجار والمجرور (له الدين) برفع

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٢، وينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ١٣٧، ١٣٨.

(٢) ينظر: الإيضاح ص ٦٦، والإشارات والتنبيهات ص ٨٥ وغيرهما.

(٣) كذلك بلا نسبة فى الكشف ٢٠٥/١، والبحر المحيط ٤٣٨/١، وقال ابن عطية ١٥/٢، ١٦ إنها مروية عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكر ذلك عن الدلائل، وتُعزى كما فى الدر المصون ٤٠٥/١ إلى ابن عامر.

(٤) المحرر الوجيز ١٥/٢، ١٦، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦٥٤/١ (ط دار الغد العربى)، والبحر المحيط ٤٣٨/١، والدر المصون ٤٠٥/١، ٤٠٦.

النون^(١)، و(أنهما في النار خالدان) مرفوعة بالالف^(٢) في موضعيهما من قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ﴾ (٢) أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴿[الزمر: ١٧].

﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [الحشر: ١٧].

فهذا المعنى وإن كان جارياً على قراءة العامة، كما يشير إليه سياقهما، فقد نصت عليه الأخریان؛ إذ تضافر على إبرازه والتصريح به في آية الزمر تقدير أن (الدين) مبتدأ مؤخر، و(له) في موضع الخبر المقدم، وجاءت الآية التي تعقبها مؤكدة لذلك المعنى، وكذلك التقدير في آية الحشر بأن (خالدان) خبر (أنهما) و(في النار) متعلق به متقدم عليه^(٣)، وهو جزاء لا شك مخصوص بأولئك الكفرة والمزنيين لهم كفرهم من الشياطين، ولكنني أرى -على الرغم من ذلك- أن تقدم (في النار) قد تجاوز معنى التخصيص هذا، فأضفى على سياق الآية معاني الوعيد والترهيب من عاقبة هؤلاء، ومن ثم أعقبها الله سبحانه بأمر المؤمنين بالتقوى والتأكيد عليه.

وكذلك كان لاختلاف النظر النحوي وإخلاد الموجهين إلى أحد مذاهبه دور في تقدير التقديم والتأخير، وإدراك فائدته البلاغية في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٥] برفع (الصابنون) على قراءة الجمهور^(٤).

فقد ذهب سيويه (ت ١٨٠ هـ) إلى أن رفعها محمول على التقديم والتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً

(١) قرأها كذلك ابن أبي عبة، ينظر: البحر المحيط ٤١٤/٧.

(٢) قرأها كذلك عبد الله وريد بن علي والأعمش وابن أبي عبة، ينظر: البحر المحيط ٢٥٠/٨.

(٣) ينظر في ذلك: البحر المحيط ٤١٤/٧، ٤١٥، ٢٥٠/٨، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣٢٤/٧، ٣٢٥، ١٨٢/٨، وروح المعاني ٢٣/٢٣، ٦٠/٢٨، وفيه أمثلة أخرى لذلك في ج ١١١، ١١٢.

(٤) وقرأها عثمان وأبي وعائشة وابن جبير والحدردى (والصابنين) نصباً بالعطف على ما قبله، ونسبها الزمخشري إلى ابن كثير، وهذا غير مشهور عنه، وينظر: البحر المحيط ٥٣١/٣، والذر المصون ٥٧٢/٢.

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك، وأنشد من نظائره قول بشر
ابن أبي خازم:

وَالْأَفَاعِلُمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ
أى: فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك^(١).

ويستثمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) هذا المذهب فى بيان علة مجيء النظم القرآنى
على ذلك النسق، فيقول: «فإن قلت: ما التقديم والتأخير إلا لفائدة، فما فائدة
هذا التقديم؟ قلت: فائدته التنبيه على أن الصابئين يتأب عليهم إن صح منهم
الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم؛ وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين
ضلالاً وأشدهم غيياً، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها، أى
خرجوا، كما أن الشاعر قدّم قوله (وأنتم) تنبيهاً على أن المخاطبين أوغل فى
الوصف بالبغاة من قومه، حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو (بغاة) لئلا يدخل
قومه فى البغى قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدماً...»^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن ذلك النسق القرآنى الذى وردت به آية المائدة قد تكرر فى
موضعين آخرين من آى التنزيل (البقرة: ٦٢ والحج: ١٧) اتفق على نصب
(الصابئين) فيهما، ولكن جمهور القراء قد عدلوا إلى تلك المغايرة الإعرابية فى
هذه الآية الكريمة، فقطعوا اللفظ برفعه عن الجريان على ما قبله؛ ليضاف إلى
الموضعين معنى آخر ما كان ليتحقق لو أن الكلام جرى على وتيرة واحدة، فينفرد
بذلك كل موضع بمعنى يخصه علاوة على ما يفيد تكرير النسق فيها جميعاً من
تقرير معانيها، وقد مر بنا آنفاً^(٣) ما يومض به ذلك القطع من إضاءة لفظية تلفت
النظر وتحركت الذهن إلى أن فى موضعه معنى ما حقيقةً باستشرافه واستيعابه.

(١) ينظر: الكتاب ١٥٥/٢، ٦٦١، ومجار القرآن ١٧٢/١، ١٧٣، ٤٧/٢، ومعانى القرآن وإعرابه
١٩٢-١٩٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٦٩/٨، ٧٠، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٦/٦،
والبحر المحيط ٥٣١/٣، والإتصاف م/٢٣/١٨٥.

(٢) الكشف ١/٦٦٠، ٦٦١، وينظر: المحرر الوجيز ١٥٧/٥، ١٥٨، والتفسير الكبير ١٢/٥٥،
والفريد ٢/٦٦-٦٤، وحاشية الاتصاف ١/٦٦، وتفسير النقى ١/٢٩٤، وملاك التأويل
١/٢٢١، وإرشاد العقل السليم ٢/٩٤، وتفسير البياضوى بحاشية الشهاب ٢/٣٣٠، ٣/٢٦٤،
وفتح القدير ٢/٦٢، وروح المعانى ١/٦-٢٠٣، ٢٠٣، وبلاغه الكلمة والجملة والجمل ص ١٤٣،
١٤٤.

(٣) ينظر: الفصل الثانى من الباب الأول، ص ١٠٥ وما بعدها.

ويتصل بهذا ما أشار إليه بعض الموجهين من احتمال التقديم والتأخير في مواضع تغايرت أفعالها المتعاطفة بالواو في حركة بنائها للفاعل تارة وللمفعول أخرى، وقد تبادر إلى الذهن توطئة لذلك خلاف اللغويين حول معنى العطف بالواو؛ إذ رأى معظمهم أن العطف بها يدل على مطلق الجمع بين المتعاطفين، ولا دليل فيه على الترتيب بينهما حتى ذهب المبرد (ت ٢٨٥ هـ) إلى أن «العرب إذا كان العطف بالواو قدمت أو أخرت قال الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] وقال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الرحمن: ٣٣]، وقال: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، ولو كان بثم أو الفاء لم يصلح إلا تقديم المقدم ثم الذى يليه واحداً فواحداً» (١).

وذهب آخرون إلى أن العطف بها يحتمل مع ذلك ترتيباً بين المتعاطفين، واستأنسوا كذلك بآيات تؤيد مذهبهم من مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَرْفِ مَكَّةَ...﴾ [الفتح: ٢٤] قال الرَّمَانِي (ت ٣٨٤ هـ) «وأنه لو كَفَّ أَيْدِيَهُمْ قَبْلَ كَفِّ أَيْدِي عَدُوهُمْ لَكَانَ فِي ذَلِكَ مَحَنَةٌ لَهُمْ وَمَشَقَّةٌ عَلَيْهِمْ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ مَذْهَبَ الشَّافِعِيِّ فِي أَنَّ الْوَائِ يَجُوزُ أَنْ تَرْتَبَ» (٢).

وينسب إلى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مثل هذا فى الآية نفسها؛ إذ عَزَى إليه أن «الواو وإن كان لا يوجب الترتيب، فإن لتقديم المقدم حظاً وفضلاً على المؤخر، ألا ترى كيف قال ﴿أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ فقدم المؤخر فى موضع تعداد النعم، فكان أولى» (٣).

(١) الكامل ١٨/٢، وينظر: الكتاب لسيبويه ٤٢/٣، ٢١٦/٤، ٢١٧، والمقتضب ١/١٤٨، ومعانى القرآن للنحاس ٣٩٩/١، ٤٢٨/٦، والمفصل بشرح ابن يعيش ٨/٩٠، وغيرها.

(٢) معانى الحروف ص ٥٩، ٦٠، وقد عَزَى هذا الرأى إلى قطرب والرعى وثعلب وأبى عمرو الزاهد، ينظر: جواهر الأدب للإربلى ص ٢٠٧، والجنى الدانى ص ١٥٨ وما بعدها، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير ٣١/٢.

(٣) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/١٠٤، كما ينظر: ملاك التأويل ١/٢٤٩، ٢٥٠، ٤٤٥، ٧٦٦/٢، ولم أجد ما يؤكد ذلك فيما بين يدي من كتبه، بل ذهب فيها مذهب الجمهور، ينظر: الخصائص ٣/٣٢٠، وصر صناعة الإعراب ٢/٦٣٣ بتحقيق الدكتور حسن هندواى، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٩٣، وهذا النص من المواضع التى ترجح الشك فى نسبة الكتاب إلى الزجاج.

وثمة دليل نقلى يعتضد به أصحاب تلك الرؤية من حديث النبى، فقد ذكر عليه الصلاة والسلام عند سعيه بين الصفا والمروة قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] فسأله الصحابة رضى الله عنهم: بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»^(١)، ولكن ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ) يُقنِّد الاعتداد بالحديث الشريف فى مثل هذا؛ لأن «النبى ﷺ لم يأمر بتقديم الصفا لأن اللفظ كان يقتضى ذلك وإنما بين عليه الصلاة والسلام المراد لما فى الواو من الإجمال، ويدل على ذلك سؤال الجماعة: بم نبدأ؟ ولو كانت الواو للترتيب لفهموا ذلك من غير سؤال؛ لأنهم كانوا عرباً فصحاء وبلغتهم نزل القرآن، فدل أنها للجمع من غير ترتيب...»^(٢).

ومهما يكن من أمر، فقد كان لكلا المذهبين أثره وصداه فى توجيه تلك الظاهرة التى رصدتها القراءات فى مواضعها التالية من آى الذكر الحكيم:

﴿وَأَنْ تَتِمَّ فَلكُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٣) [البقرة: ١٧٩].
 ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾^(٤) [آل عمران: ١٩٥].
 ﴿... يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾^(٥) [التوبة: ١١١].

فالذين استمسكوا بالمذهب الأول لا يرون كبير فرق بين وجهى التقديم والتأخير فى القراءة، ذهب إلى ذلك الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) وغيره، مع أنه جنح إلى اختيار وجه قراءة العامة فى آية البقرة لعلها لفظية يقتضيهما نسقها، فقال بأن «المعنى: لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون بأن تأخذوا أكثر منها، ولا تظلمون بأن

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٩٩/١، والإتقان فى علوم القرآن ١٨/٢.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٩٣/٨.

(٣) قرأها الجمهور بفتح التاء فى الأولى للفاعل، وضم الثانية للمفعول، وقرأهما أبان والمفضل عن عاصم بالعكس، ينظر: السبعة ص ١٩٢، والبحر المحيط ٣٢٩/٢.

(٤) قرأ الجمهور (قاتلوا) مجنباً للفاعل، و(قتلوا) بضم القاف للمفعول، وقرأهما الأخوان وخلف بالعكس وكذا هى قراءة طلحة بن مصرف إلا أنه شدد تاء الأول، ينظر: السبعة ص ٢٢١، والبحر المحيط ١٤٥/٣.

(٥) قرأها الجمهور بفتح الياء الأولى وضم الثانية وقرأهما الأخوان بالعكس، ينظر: السبعة ص ٢٢١، والنشر ٢٤٦/٢.

تُنْقَصُوا من رءوس أموالكم شيئاً، والتقديم والتأخير لا يغيّر المعنى، غير أن أجود القراءتين (لا تَظْلَمُونَ) على أنهم فاعلون، و(لا تَظْلَمُونَ) على أنهم مفعولون^(١). وقد ترجّح تقديم (لا تَظْلَمُونَ) عند الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) بأنه «أشكل بما قبله؛ لأن الفعل الذى قبله مسند إلى الفاعل وهو قوله (فإن تبتم فلکم)، (فتظلمون) أشكل بما قبله لإسناد الفعل فيه إلى الفاعل من (تُظْلَمُونَ) المسند فيه الفعل إلى المفعول به»^(٢).

بيد أن العكبرى (ت ٦١٦ هـ) وهو لغوى صليب، يتخذ من المذهب الآخر وليجة لإظهار سر تقديم المقدم فى الذكر على وجهى القراءة به، وذلك برده إلى مهاده المعهود من العناية والاهتمام، فرأى أن تقديم الفاعلية فى قراءة الجمهور يشي بأن منعهم من الظلم كان أهمّ فُبدئ به، أما مَنْ قَدَّمَ المفعولية فى القراءة الأخرى، فإنه قدم ما تطمئن به نفوسهم من نفى الظلم عنهم، ثم منعهم من الظلم^(٣).

وبذلك تُبرز كل قراءة وجهاً بلاغياً ثانياً يتجاوز حدود المعنى الأولى المفهوم من اعتبار المذهب الأول، ويتلاءم وما ينطوى عليه سياق الآية الكريمة من الترهيب والترغيب؛ إذ اهتمت القراءة العامة بإبراز نفى الظلم عن المدينين؛ إحقاقاً لحق المجتمع، واتقاءً لحرب الله ورسوله الموعود بها قبل، وسلّطت الأخرى الضوء على بثّ الطمانينة فى قلوب المرابين الذين ما زالوا يتعلقون بأوشاب ما بقى من الربا ترغيباً فى توبتهم عن ذلك الإثم الذى يقوّض دعائم المجتمع المؤمن القائم أساساً على الإيثار والتكافل.

لقد سرى مثل هذا فى توجيه قراءات آيتى آل عمران والتوبة، إذ اتخذ ابن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) وجه التغاير فيهما دليلاً «على أن الواو تدل على الجمع دون الترتيب؛ فلذلك لم يُسأل قَدَّمَ أو أُخِّرَ، وإلا فيستحيل أن تكون المقاتلة بعد القتل، وقد يجوز أن يراد يُقتل بعضهم ويقاتل الباقي وهو كثير فى كلامهم»^(٤).

(١) معانى القراءات ٢٣٢/١، وينظر: الفريد للهمداني ٥٢٢/١.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٤١٣/٢، ٤١٤، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٠٤ والمحور الوجيز

٣٥٣/٢، والدر المصون ٦٦٧/١، ٦٦٨.

(٣) ينظر: التبيان ٢٢٥/١، والدر المصون ٦٦٧/١، ٦٦٨.

(٤) البيان ٢٣٧/١.

وهذا فحوى توجيه الفارسي حين قال إن «تقديم (قاتلوا) على (قتلوا) حسن؛ لأن القتال قبل القتل... ومن قرأ (قتلوا وقاتلوا) كان حسناً؛ لأن المعطوف بالواو يجوز أن يكون أولاً في المعنى وإن كان مؤخراً في اللفظ، وليس العطف بها نالعطف بالفاء، وكذلك اختلافهم في سورة التوبة، ووجه قول من قرأ (قتلوا وقاتلوا) أن يكون لمّا (قُتل) منهم، قاتلوا ولم يهنوا ولم يضعفوا للقتل الذي أوقع بهم^(١) كما قال: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

معنى ذلك أنهم رأوا للعطف بالواو معنيين، معنى جمع الفعلين من غير ترتيب، وذلك على اعتبار اتحاد الفاعلين الذين صدر منهم هذان الفعلان، ومن ثم استحال الترتيب على قراءة الأخوين عند ابن الأنباري وغيره، أما المعنى الآخر فهو إفادة التوزيع، أي: منهم من قُتل ومنهم من قاتل، مع اشتراك الجميع في القتال بداية، أحسبهم يرون ذلك وهم على ذكر للمعنى الأصلي الذي حدّده للواو.

لكن هذا لم يمنع ثعلبياً أحمد بن يحيى من التساؤل عن سر تقديم البناء للمفعول (قتلوا) حتى رأى أن القراءة به «أبلغ في مدحهم لأنهم لم يهنوا، ولا ارتاعوا لقتل أصحابهم، بل جدّوا في القتال بعد قتل أصحابهم»^(٢) وبذلك استحقوا ثناء الله تبارك وتعالى في الآية قبلها ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتِلٌ مَّعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ [آل عمران: ١٤٦].

كما استلهم أبو السعود (ت ٢٩١ هـ) مدلول الترتيب الذي قد تومىء إليه الواو فطفق يلتمس لتقديم كل حالة على الأخرى فائدتها البلاغية، فكان «تقديم حالة القتالية على حالة القتولية للإيدان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقاً لكون القتال بذلاً للنفس،.. وتقديم المبني للمفعول - في القراءة الأخرى - لكون الشهادة عريضة في الباب، وإيداناً بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى، بل بكونه أحب إليهم من السلامة كما قيل في حقهم:

(١) الحجة للقراء السبعة ١١٧/٣، ٢٢١/٤، ٢٢٢، وينظر: حجة القراءات ص ١٨٧، والكشف لمكي ١/٣٧٣، ٣٧٤، والحرر الوجيز ٣/٣٢٥، ٢٨٣/٨، والدر المصون ٢/٢٨٩، والتفسير الكبير ٢٠٥/١٦ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣/٩٣، ١٩٥، وغرائب القرآن ١١/٢٤ بهامش الطبري، وإعفاف فضلاء البشر ١/٢٨٩، ٤٩٩، وروح المعاني ٤/١٦٩.

(٢) الكشف لمكي ١/٣٧٣، وينظر: حجة القراءات ص ١٨٧، ٣٢٥.

لا يَفْرَحُونَ إِذَا نَالَتَ رَمَاحَهُمْ قَوْمًا، وَلَكِسُوا مَجَازِعًا إِذَا نِيلُوا
لا يَقْطَعُ الطَّعْنُ إِلَّا فِي نَحُورِهِمْ وَمَا لَهُمْ عَنْ حِيَاضِ الْمَوْتِ تَهْلِيلٌ^(١)

ولا يستقيم عندئذ أن يتخذ ذلك دليلاً على أن المعاني لا تختلف بتغاير القراءات
تقديماً وتأخيراً لا لشيء سوى أنها متعاطفة بالواو؛ لأن هذا ربما يؤدي بوجه من
الوجوه إلى الزعم بأن ترتيب الألفاظ يجيء هكذا كيفما كان واتفق، وذلك أمر لا
يتصوره امرؤ ينعم النظر في أبلغ الكلام؛ إذ إن ترتيب ألفاظه في الذكر - كما قال
عبد القاهر - إنما يتأتى على حسب ترتيب المعاني في النفس^(٢) وأن «ما تقدم من
الكلام فتقدمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد
خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالفضل والكمال، فإذا
سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها سبق
اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتب الألفاظ بحسب ذلك»^(٣).

وهكذا ينبغي أن يكون النظر إلى منهج القرآن في العطف بالواو^(٤) ذلك النظر
الذي لا يقف عند حدود المواضعة، بل يتجاوزها إلى استشراف الأوجه البلاغية
التي يستدعيها سياق المقدم في الذكر، فلا شك أن له حظاً وفضلاً على المؤخر، فإذا
ما تغايرت قراءاته كان لكل وجه ما يناسبه من المعنى؛ ومن ثم يختار القارئ الوجه
الذي يراه ملائماً للنسق والسياق بالإضافة إلى اتباع روايته وموقفه في القراءة به.

(١) إرشاد العقل السليم ٦٠٨/٢، وينظر: حاشية الشهاب ٢٦٨/٤، وروح المعاني ٢٩/١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٤٩ وما بعدها.

(٣) نتائج الفكر في النحو ص ٢٦٧.

(٤) عقد السهلي (ت ٥٨١ هـ) لذلك باباً في نتائج الفكر ص ٢٦٦ وما بعدها، صدر فيه عن فكر

سيبويه والجرجاني، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ١٤٨/٤، والمحور الوجيز ١٢٧/٩،

والبحر المحيط ٥٦/٢، ٤٥٧، والتفسير الكبير ١٤٧/٢٥، ١٦١، ١٧٥، والبرهان للزركشي

٢٣٥/٣، والإتقان ١٨/٢ وما بعدها، ومعتزك الأقران ١٧٣/١، ١٧٤، ومن بلاغة القرآن

ص ١١٢ وما بعدها، والتعبير القرآني ص ٥٠ وما بعدها.

المبحث الثاني

بين أسلوب الإخبار وأساليب الطلب

يختلف مدلول مصطلح الخبر في توجيه القراءات اختلافه في تراثنا العربي، فهو يطلق ويُراد به تارةً ما عرف في مصطلح النحاة بالمسند الذي تتم به الفائدة في الجملة الاسمية، كما يُراد به أخرى ما هو قسيم أساليب الاستفهام والأمر والنهي وغيرها تبعاً لما يمليه وجه التغاير في القراءة. فالخبر بذلك مصطلح عام يختلف مدلوله في غير مجال من مجالات البحث في العربية والقرآن الكريم، ويبدو أن بعض الموجهين قد أحس بهذا فعدل عنه إلى مصطلح الإخبار بوصفه مرادفاً للخبر بهذا المدلول الأخير.

أما الإنشاء فلم يرد في عبارات المتقدمين منهم بوصفه مصطلحاً دالاً على تلك الأساليب التي تقابل الإخبار في القراءة، لكنه تردّد بمفهومه ومصطلحه بعد شيوعه واستقراره عند المتأخرين، وأظن أن الطريقة التي اتبعوها في توجيه القراءات مرتبة ترتيبها المعهود بحسب ورودها في آي الذكر الحكيم وسوره قد جعلتهم يستغيضون بذكر وجهي التغاير في القراءة بين الإخبار والاستفهام مثلاً عن ذكر المصطلح الذي يضم هذه الأساليب في سلك واحد كما فعل البلاغيون بعد، أزعج ذلك وفي الأذهان ما يتردد في تراثنا منذ أمد بعيد عن خلاف العلماء حول تقسيم الكلام إلى خبر وطلب أو إلى خبر واستخبار وأمر ونهي . . . هكذا حتى أوصلها بعضهم إلى عشرة (١).

وكان أن استقر البلاغيون على تقسيم الكلام من حيث لفظه وارتباطه بقصد

(١) ينظر مثلاً: أدب الكاتب ص ٧، وتفسير رسالة أدب الكتاب للزجاجي ص ١١١، ١١٢. بتحقيق الدكتور عبد الفتاح سليم، معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣، والانتصاب لابن السيد البطليوسى ٥٨/١، ٥٩، بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا والدكتور حامد عبد المجيد، هيئة الكتاب ١٩٨١، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ص ٣١، ٣٢، بتحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد.

المتكلم ومقتضى الحال إلى ضربين هما: الخبر ذلك المصطلح القديم، والإنشاء الذى أحسب أنه من مُخترَعهم ، وتوارد فى تعريفهما أن الخبر ما كان له نسبة فى الخارج تصدقه أولاً تُصدِّقه ، أو ما احتمل الصدق أو الكذب لذاته، وأن الإنشاء ما لا يشترط أن يكون له نسبة فى الخارج تصدقه أولاً تصدقه (١).

ولم يكن البلاغيون وحدهم هم الذين ذهبوا إلى تحديد مفهومهما ذلك التحديد الأوَّلَى الذى تجرى عليه فائدة الكلام المباشر حسبما تمليه ضبط الأصول فى معاقل العلم، بل كان لهم فيما ذكره الأقدمون مهَاد لذلك، فقد قال سيويه (ت ١٨٠هـ) فى (باب ما يختار فيه النصب): «وإنما فعلوا ذلك بالاستفهام؛ لأنه كالأمر فى أنه غير واجب، وأنه يريد به من المخاطب أمراً لم يستقر عند السائل» (٢).

معنى هذا أن الاستفهام والأمر والنهى وغيرها أساليب غير واجبة، أى أنها يجوز أن تقع وألاً تقع؛ ومن ثَمَّ اختار البلاغيون مصطلح الإنشاء علماً عليها؛ لأنها فى أغلب أحوالها معانٍ يَنْشِئُها المتكلم من ذاته؛ ليعبر بها عن غرضه، ولا يُشترط أن يكون لها فى خارج الكلام نسبة تصدقها أو لا تصدقها، ولم يُغنِ عن ذلك التقسيم عندهم أن يتعاقب الأسلوبان، فيُستَخدم أحدهما فى موضع الآخر، إذ عدوه - فى مقام الضبط والتقنين - عدولاً عن الأصل، ونوعاً من الافتتان فى الكلام، وذاك ملحظ طالما الستفت إليه علماءنا الأولون، ونَبَّهوا على قيمته البلاغية.

ومهما يكن من أمر فقد اقتضت طبيعة الموضوع ومادته أن ننهج فى بحث هذا الجانب النهج الشائع فى توجيه القراءة، فأثرنا مصطلح الإخبار الذى تردد عند بعض الوجهين مرادفاً للخبر؛ لعدم التباسه بمصطلح النحاة وأهل الحديث، فضلاً عن دلالة على ذلك الضرب من الكلام، كما اسلمتنا طريقة تناولهم إلى الاستعاضة عن مصطلح الإنشاء بذكر أنواعه المتعاقبة مع أسلوب الإخبار تبعاً للتغاير القرائى؛ إذ ظهر لنا - حسبما هدانا التسبيح - أن أسلوب الإخبار كان هو القاسم المشترك لغيره من الأساليب، وكان أسلوب الاستفهام أكثرها توازداً معه، ثم يليه فى ذلك الأمر والنهى.

(١) ينظر: بقية الإيضاح ١/ ١٠، ٧٨.

(٢) كتاب سيويه ٩٩/١.

وإذا كان الناظر فى بلاغة الكلام يدرك بدهاء أن لكل أسلوب من هذه الأساليب مقامًا يقتضيه، فإن تغاير طرائق التعبير فى الآية الواحدة بين أسلوب وآخر كان مما استرعى نظر الموجهين منذ محاولاتهم الباكرة، فطفقوا يتساءلون عن سرِّه ويُعلِّلون له بأوجه عديدة تشي حال اجتماعها باستقصاء مقامات الخطاب وتصوير أحوال المخاطبين، مدركين فى الوقت نفسه تلك المعانى الثوانى التى تخرج إليها هذه الأساليب عن أصل مرادها .

١- تغاير القراءات بين الإخبار والاستفهام

تعددت رؤى موجهى هذا الجانب القرأى، تبعًا لتغاير نظرتهم إلى المقام والسياق الوارد فيه، فقد يختارون أحد الوجهين فى بعض المواضع لتواتره وشيوعه فى القراءة، ثم يلتمسون له وجهًا من المعنى يرويه مناسبًا لسياقه، وقد يرون فى مواضع أخرى أن سياقها يحتمل تغاير معنى وجهيها، كذلك يحاولون فى مواضع كثيرة منه التوفيق بين معنى الوجهين بضرب من التأويل أو التقدير؛ فيشيرون مثلاً إلى أن لفظ الإخبار يشى بمعنى الاستفهام، أو أن لفظ الاستفهام يحمل فى طياته معنى الإخبار.

ولا يعنى ذلك فى الواقع أن ثمة حدودًا تفصل بين هذه الرؤى، ونستطيع على أساسها تصنيف اتجاهات أصحابها؛ إذ إن أحدها أو بعضها لا يشكل ظاهرة غالبية عند بعضهم، ولكنها فرادى أو مجتمعة قد وردت مبثوثة فى ثنايا توجيههم جميعاً، وتمثل من وجهة نظرنا محاولات أو اجتهادات تتخذ من استقراء تراكيب اللغة داخل سياقها وسيلة إلى توجيه القراءة والإبانة عن معانيها وأغراضها .

بيد أن الذى نستطيعه فى مجال البحث والتحليل ههنا أن نصنف تلك الظاهرة القرأية على قدر ما شاع فى توجيهها من رؤى على وجه التقريب والتمثيل لا الحصر واليقين .

فكان ثم مواضع رأى الموجهون أن سياقها يحتمل الإخبار والاستفهام، ومن ذلك مثلاً ما تردد فى توجيه قراءات (أن يؤتى)^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا

(١) قرأها جمهور القراء بهمزة واحدة مفتوحة وقرأها ابن كثير بمد الهمزة، وقرأها الأعمش وشعيب ابن أبى حمزة بكسر الهمزة على أنها نافية، ينظر: السبعة ص ٢٠٧، والمحرم الوجيز ١٢٦/٣، والنشر ٢٤٠/٢، والإنحاف ٤٨٠/١ .

إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ [آل عمران : ٧٣].

وقد لوحظ أن تغاير القراءة مع نسقه الوارد فيه يثير تغايراً آخر في متعلق الخطاب في الآية الكريمة، فرأى فريق منهم أن دلالة الإخبار والاستفهام على التوبيخ والإنكار ملتبسة بالنهاى فى صدرها؛ لذلك نجد الفارسي (ت ٣٧٧هـ) يُعْمَلُ فكره فى السياق القرآنى ويدرك أن « مثل هذا فى المعنى فى قراءة ابن كثير قوله: ﴿وَإِذَا خَلَا بِعَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦]. فوبَّخ بعضهم بعضاً بالحديث بما علموه من أمر النبى ﷺ وعرفوه من وصفه، فهذه الآية فى معنى قراءة ابن كثير، ولعله اعتبرها فى قراءته، والاستفهام على قوله تقرير وتوبيخ... » (١).

وإذا كان الفارسي يلتمس للاستفهام وجهاً معتبراً من السياق القرآنى فى آية البقرة، فإن مكياً (ت ٤٣٧ هـ) وغيره يرجعه إلى مقامه فى آية آل عمران؛ إذ مد الهمزة على لفظ الاستفهام «ليؤكد الإنكار الذى قالوه: بأنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتوا؛ لأن علماء اليهود قالت لعامتهم: لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم... » (٢) وهذا ما أكدته كذلك قراءة كسر الهمزة على معنى النفي والتصميم.

إن علة ذلك فى نظره «أن النفى الأول دل على إنكارهم فى قولهم: ولا تؤمنوا» فكان الاختيار عنده القراءة بغير مد «لأن الجماعة عليه، ولأن المعنى فى الإنكار يقوم بغير زيادة ألف، لأن (لا) تغنى عن الألف» (٣)، ومن ثمَّ أمكن حمل قراءة الإخبار - كما قال الرازى (ت ٦٠٦ هـ) على الاستفهام (٤).

ويضيف الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره إلى ذلك رؤية أخرى أملاها عليه لفظ

(١) الحجة للقراءة السبعة ٥٦/٣، وينظر: مشكل إعراب القرآن ١/١٦٣، ١٦٤، وإعراب القراءات السبع ١/١١٤.

(٢) الكشف ١/٣٤٧، وينظر: المحرر الوجيز ٣/١٢٦، وإرشاد العقل السليم ١/٥١٠، ٥٠٢، وفتح القدير ١/٣٥١.

(٣) الكشف ١/٣٤٨.

(٤) ينظر: التفسير الكبير ٨/١٠٦، ١٠٧.

الاستفهام فى نسق الآية، فاتخذته وليسجة إلى القول بأن (أن تؤتى) متصل بمقول الرسول ﷺ : ﴿ قُلْ إِنْ أِهْدِىْ هُدًى اللّٰهُ ﴾ على معنى «أن ما بكم من الحسد والبغى - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب - دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم، والدليل عليه قراءة ابن كثير: (أن يؤتى أحد) بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ»^(١) فيتوجه بذلك المعنى الحاصل من الاستفهام إلى تلك الطائفة التى زعمت ما زعمت حسداً وبغياً، أو إليهم جميعاً بعد ما كان فى الوجه الأول متوجهاً من علماء اليهود إلى عامتهم.

كذلك يتضح التقارب فى المعنى بين الوجهين مما تردد فى قراءتى (أنكنم)^(٢) من قول الله جل وعز: ﴿ وَأَوْحِىْ إِلَى هَٰذَا الْقُرْآنِ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَنتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللّٰهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّىْ بِرَبِّىْءٍ مِّمَّا تَشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٩]

إذ ذهب القرطبى (ت ٦٧١ هـ) إلى التفريق بين الوجهين، فألحح الاستفهام عنده إلى معنى التوبيخ والتقريع، وأما من قرأ (إنكم) على الخبر فعلى أنه حقق عليهم شركهم^(٣)، ولكن أبا حيان (ت ٧٤٥) يرى أن قراءة (إنكم لتشهدون) بهمزة واحدة تحتل أن تكون خبراً محضاً، وتحتل الاستفهام على تقدير حذف أداؤه، ويبين ذلك قراءة الاستفهام، وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والإنكار عليهم^(٤).

ومن المواضع التى احتملت الوجهين كذلك (آمتنم) الذى قرئ بهمزة واحدة وبهمزتين على الإخبار والاستفهام^(٥) فى مواضعه التالية من آى التنزيل:

(١) الكشف ٣٧٤/١، وينظر: الفريد ٥٨٧/١، والبحر المحيط ٤٩٤/٢ وما بعدها، والدر المصون ١٣٦/٢ - ١٣٩ وتفسير الفيضوى بحاشية الشهاب ٣٧/٣، والفتوحات الإلهية ٢٨٧/١، وروح المعانى ٢٠٠/٣، ٢٠١.

(٢) القراءة بهمزة واحدة بلا نسبة فى البحر المحيط ٩١/٤.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٩/٦، ٤٠٠، وفتح القدير ١٠٥/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٩١/٤، ٩٢.

(٥) قرأها حفص عن عاصم بمد الألف بهمزة واحدة، وقرأها الباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم المعهودة فى تحقيق الهمزة وتسهيلها، ينظر: السبعة ص ٢٩٠، ٢٩١.

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُهُ فِي الْمَدِينَةِ ... ﴾

[الأعراف: ١٢٣].

﴿ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ... ﴾ [طه: ٧١].

﴿ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ... ﴾

[الشعراء: ٤٩].

إذ فرَّق فريق من الوجهين بين معنى الوجهين ، فرأى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) أن «وجه الخبر فيه أنه يُخبرهم بإيمانهم على وجه التقرير لهم بإيمانهم والإنكار له عليهم، ووجه الاستفهام أنه استفهام على وجه التقرير يُؤيِّخهم به وينكره عليهم»^(١).

وهو يعود إلى مثل هذا أيضاً في قراءة آية طه بالإخبار، فيرى أن لها وجهاً حسناً: «كأنه - أي فرعون - يُقرِّعهم على تقدُّمهم بين يديه وعلى استبدادهم على ما كان منهم من الإيمان عن غير أمره وإذنه» ولكنه ذهب إلى أن «الاستفهام إلى هذا المعنى يؤول؛ لأنه تقرير وتوبيخ منه لهم بإيمانهم»^(٢).

لذلك رأينا مكياً (ت ٤٣٧ هـ) وغيره يرجع القراءة بلفظ الإخبار إلى معنى الاستفهام محذوف الأداة «وإنما حذفت ألف الاستفهام من اللفظ استخفافاً ، وحسن ذلك؛ لأن ما في الكلام من معنى التوبيخ والتقرير من فرعون للسحرة يدل على الاستفهام الذي معناه الإنكار منه لفعلهم الإيمان ...»^(٣).

فسياق الآي يدل على أن إيمان السحرة بدعوة موسى عليه السلام كان أمراً حاصلًا قبل مخاطبة فرعون إياهم، فهو إذا لا يفيدهم بالإخبار أمراً يجهلون، أو

(١) الحجة للقراء السبعة ٧٠/٤ ، ٧١ ، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٦١ وإعراب القراءات السبع ٢٠١/١ ، وحجة القراءات ص ٢٩٣ ، والبحر المحيط ٣٦٥/٤ ، والدر المصون ٣٢٣/٣ .

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣٤٢/٥ ، وينظر: الكشاف ١٤١/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٧/٢٦٠ ، والفريد ٣٤٣/٢ ، والتفسير الكبير ٢١٦/١٤ وتفسير النقي ٧٠/٢ ، وإرشاد العقل السليم ٣٨٩/٢ ، وفتح القدير ٢٣٤/٢ ، ٣٧٦/٣ ، وروح المعاني ٢٣١/١٦ .

(٣) الكشف ٤٧٣/١ ، وينظر: تفسير البضاوي بحاشية الشهاب ٢٠٥/٤ ، وروح المعاني ٢٧/٩ .

أنه يستعلم بالاستفهام أمراً يجهله، ومن ثم أدرك الوجهون الأول أن كلا الأسلوبين قد تجاوز حدود معناه الأصلي إلى الدلالة على معان ثوان أملاها السياق بمعونة القرائن، وهم - كما اتضح - يقرون ذلك دون الدخول في مهمة الجدل أو تحكيم معايير غير فنية كما فعل معظم البلاغيين المتأخرين، وإنما كان عمدتهم في ذلك هو استقرار نسق الآي التي وجهوها مع ربطه بسياقه القرآني العام .

ولسنا في حاجة إلى تمحّل الأدلة على ذلك، ونصوصهم ما تفتأ تذكر هذه المفاهيم البلاغية بالتلميح حيناً وبالتصريح أحياناً، يتبدى ذلك جلياً في توجيه قراءتي (أنتك) بهمزتين أو بهمزة واحدة على الاستفهام والإخبار^(١) من قول تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ (٨٩) قَالُوا أَنْتَ لَأَنْتَ يُوسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ... ﴿ [يوسف: ٨٩، ٩٠] .

إذ صرح مكى (ت ٤٣٧ هـ) بأن «حجة من قرأه على الخبر أنهم لما عرفوا يوسف، وتيقنوا أنه هو، أتوا به (إن) التي لتأكيد ما بعدها، واستغنوا عن الاستخبار؛ لأنه شيء قد ثبت عندهم، فلا معنى للاستخبار عنه، وحجة من استفهم أنه أتى بلفظ الاستفهام الذي معناه الإلزام والإثبات لم يستخبروا عن أمر جهلوه، وإنما أتوا بلفظ يحققون به ما صح عندهم من أنه هو يوسف، كما قال فرعون للسحرة بعد أن صح عنده إيمانهم وعائنه (آمنتم به) على طريق التوبيخ لهم بما فعلوه ... بلفظ الاستفهام الذي معناه الإلزام والإثبات لما فعلوا، لم يستخبرهم عن ذلك، لأنه أمر قد علمه وتيقنه من فعلهم»^(٢) .

وكانه أحس بما أحس به غيره من أن اختلاف معنى الأسلوبين يزيد من احتمال تغاير معنى القراءتين، وبخاصة إذا ذهبنا إلى القول باتحاد المخاطبين الذين صدر عنهم هذا القول، فحمل الإخبار على التقرير والتمس للاستفهام معنى ثانياً يؤول إلى معنى الإخبار، غير أن أبا شامة (ت ٥٦٦ هـ) يذكر لنا رؤية أخرى ذهبت إلى أن الاستفهام في قراءة الجمهور يحتمل «أن يكون على الحقيقة، ولم يكن بعدد قد

(١) قراها الجمهور بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم في التحقيق والتسهيل، وقراها ابن كثير وأبوجعفر بهمزة واحدة، وقراها أبي (أنتك أو أنت)، ينظر: السبعة ٣٥١ والإنحاف ١٥٣/٢، والمحتسب ٣٤٩/١، والكشاف ٥٠٢/٢، والبحر المحيط ٣٤٢/٥.

(٢) الكشف ١٤/٢، وينظر: إنحاف فضلاء البشر ١٥٣/٢.

تحقق عندهم، وتكون قراءة ابن كثير على حذف همزة الاستفهام، كما قيل ذلك في قوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ (الشعراء: ٢٢) أى: أو تلك نعمة؟ وله نظائر، ويحتمل أن يكون استفهاماً على سبيل الاستغراب والاستعظام، وإن كانوا قد عرفوه حق المعرفة، أى: إنك لهو، ونحن وأنت يعامل بعضنا بعضاً معاملة الغرباء، ولعل بعض الإخوة قالوه خبراً، وبعضهم استفهاماً فجاءت القراءتان كذلك^(١).

وذلك يعنى أن كل قراءة من القراءتين تصور موقفاً لبعضهم؛ إذ وردت حكايته بالإخبار عن عرفوه يقيناً، كما وردت بالاستفهام عن استغربوا أن يكون هو يوسف الذى يعرفون من أمره على ما كان منهم، وقد نقل لنا النسق القرآنى هذين الموقفين بتغاير الحرفين فى القراءة، وذلك ضرب من الإيجاز البلاغى الذى يتفرد به الذكر الحكيم.

ولكننا إذا عاودنا النظر فى سياق قصته عليه السلام كرة أخرى أدركنا جدوى القول بإمكان حمل قراءة ابن كثير (ت ١٢٠ هـ) على الاستفهام محذوف الأداة على ما ارتأى غير واحد من الموجهين، وبذلك يوحى كلا الوجهين بمعنى التعجب والاستغراب، وربما تأيد ذلك بما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى قراءة أبى رضى الله عنه «على معنى أئنك يوسف أو أنت يوسف، فحذف الأول لدلالة الثانى عليه، وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستثبات»^(٢) وذلك بالنظر إلى ما فعلوه معه من قبل، وما عاينوه بعد من المكانة التى من الله بها عليه بصبره وتقواه.

كما شاع مثل ذلك النظر فى توجيه قراءتى (أصطفى)^(٣) من قول الله جل شأنه:

(١) إبراز المعانى ص ٥٣٦، وينظر: الحجة للقراءة السبعة ٤/٤٤٧، والحجة فى القراءات السبع ص ١٩٨ وإعراب القراءات السبع ١/٥٣٦، وحجة القراءات ص ٣٦٣، والكشاف ٢/٥٠٢ والجامع لأحكام القرآن ٩/٢٥٦، والبحر المحيط ٥/٣٤٢، والدر المصون ٤/٢١١، ومعتزك الأقران ٣/١٩١، ١٩٢، وإرشاد العقل السليم ٣/١٨٤، وحاشية الشهاب ٥/٢٠٤، وروح المعانى ٤٨/١٣.

(٢) الكشاف ٢/٥٠٢، وينظر: المحتسب ١/٣٤٩، والبحر المحيط ٥/٣٤٢، وإرشاد العقل السليم ٣/١٨٤.

(٣) قرأها الجمهور بقطع الهمزة مفتوحة، وقرأها حمزة ونافع فى رواية إسماعيل وشيبة بوصل الألف، ينظر: السبعة ص ٥٤٩، والبحر المحيط ٧/٣٧٧.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٥٢) أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصفات ١٥١ - ١٥٤].

فقد ذهب الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) إلى أن قراءة الجمهور بالاستفهام هي الوجه على معنى التقريع لهم بذلك والتوبيخ ، رابطاً ذلك - على عادته - بمتشابهه من أى التنزيل الذى تردد فى قوله سبحانه ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ [الزخرف ١٦] ، وقوله : ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور ٣٩] وقوله : ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ [النجم ٢١] ، «فكما أن هذه المواضع كلها استفهام ، كذلك قوله : ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ﴾ وغير الاستفهام ليس باتجاه الاستفهام»^(١)؛ إذ رأى أنه خبر على حذف القول أو البدلية من قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾.

ورأى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أن «هذه القراءة - وإن كان هذا محملاً - فهي ضعيفة ، والذى أضعفها : أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبها ، وذلك قوله ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾؟ فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين»^(٢).

أما أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فقد جعلها من كلام الكفار؛ إذ «حكى الله تعالى شنيع قولهم ، وهو أنهم ما كفاهم أن قالوا ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾ حتى جعلوا ذلك الولد بنات الله ، والله تعالى اختارهم على البنين» ثم فند رأى الزمخشري فذهب إلى أنها «ليست دخيلة بين نسيبين بل لها مناسبة ظاهرة مع قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾ ، وأما قوله : ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فهو جملة اعتراض بين مقاتلى الكفر ، جاءت للتشديد والتأكيد فى كون مقاتلهم تلك هى من إفكهم»^(٣).

ولكن الفراء (ت ٢٠٧ هـ) الذى حمل قراءة الجمهور على التوبيخ ، يرى أن ذلك المعنى قائم على وجهى القراءة كليهما : «وقد تطرح ألف الاستفهام من

(١) الحجة للقراء السبعة ٦/٦٤ ، ٦٥ ، وينظر : حجة القراءات ص ٦١٢ ، والتفسير الكبير ٢٦/١٦٨ ، والفريد ٤/١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢) الكشف ٤/٦٤ ، ويوازن بالبحر المحيط ٧/٣٧٦ ، ٣٧٧ ، وحاشية الشهاب ٧/٢٨٨ . ٢٨٩ .

(٣) البحر المحيط ٧/٣٧٦ ، ٣٧٧ ، وينظر : الدر المصون ٥/٥١٤ ، ٥١٥ ، وحاشية الشهاب ٧/٢٨٨ .

النوبيخ، ومثله قوله: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠] يستفهم بها ولا يستفهم، ومعناها جميعاً واحداً^(١).

ويبدو أن ذلك هو ما جعل العكبرى (ت ٦١٦ هـ) يحمل القراءة بلفظ الإخبار على إرادة الاستفهام محذوف الأداة، مستدلاً على ذلك من مساق قول ابن أبي ربيعة:

ثُمَّ قَالُوا: تُحِبُّهَا؟ قُلْتُ بُهْرًا عَدَدَ الرَّمْلِ وَالْحَصَى وَالتُّرَابِ^(٢)

ويحمل الموجهون على هذا الوجه مواضع قرائية أخرى^(٣)، وقد صوغ لهم ذلك أن أوجه تغيرها انصب في أغلب أحواله على إثبات الهمزة أو حذفها، والهمزة كما هو معهود أم أدوات الاستفهام؛ لذلك خصوها بأحكام انفردت بها عما سواها^(٤) كان أهمها جواز حذفها إذا دل على ذلك دليل من المقال أو المقام.

وكان دليل الموجهين الذي استصحبوه ونصوا عليه - كما اتضح هنا - هو نسق الآي في مقامها وسياقها القرآني العام، وهم عندما قالوا بإمكان حمل بعض

(١) معاني القرآن ٣٩٤/٢، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٦٤/٦، والجامع لأحكام القرآن ٣٣/١٥، ١٣٤ وفتح القدير ٤١٣/٤، ٤١٤، وروح المعاني ١٥٠/٢٣، وقد قرئت آية الأحقاف بالوجهين كذلك، ينظر في توجيهها مثلاً: معاني القرآن للفراء ٥٤/٣، ومعاني القراءات للأزهري ٢٨٢/٢، والحجة للفارسي ١٨٨/٦، ١٨٩، وحجة القراءات ص ٦٦٥، والمحزر السوجيز ٢٩/١٥، والبحر المحيط ٦٣/٨، والدر المنون ١٤٠/٦، وحاشية الجمل ١٣٢، وفتح القدير ٢١/٥، وروح المعاني ٢٦/٢٣.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١٠٩٤/٢.

(٣) منها مثلاً: (الآن) في قوله تعالى ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١].

و(أئن) في قوله تعالى ﴿إِنْ لَنَا لَأَجْرٌ﴾ [الأعراف: ١١٣].

و(أبشروني) في قوله تعالى ﴿قَالَ أَبْشِرْهُنِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ [الحجر: ٥٤].

و(أتخذناهم) في قوله تعالى ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ [التكوير: ٢٦] أَتَعَذَّبْنَاهُمْ سَخِرًا؟

[ص: ٦٣].

و(إن) في قوله تعالى ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَيْنَ﴾ [القلم: ١٤].

و(الهاكم) في قوله تعالى ﴿أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ [التكوير: ٢] حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ [٢] ﴿[التكاثُر: ١، ٢].

(٤) ينظر في ذلك: كتاب سيويو ٩٩/١، ٢١٧/٤، وشرح المفصل لابن يعيش ١٥١/٨، وجواهر

الآداب للإربلي ص ٢١ وما بعدها، والجنى الداني ص ٣١ وما بعدها، ص ٣٤-٣٦، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١١/١ وما بعدها.

المواضع التي قرئت بلفظ الإخبار على الاستفهام، كانوا يدركون - فيما أرى - ما لطرائق أداء الآي عند التلاوة من أثر في المعنى واختلافه، وربما ذهب من اختار ذلك الوجه القرائي إلى التخفيف اعتماداً على أن طريقة أداء الآية عند تلاوتها بنغمة استفهامية لتشعرنا في كثير من المواضع بوجود أداة الاستفهام ومعناه.

وهذا الذي أدركه القدماء وأشاروا إليه أحياناً^(١) هو ما اصطلاح المحدثون على تسميته باسم التنغيم الذي يقوم في الكلام المنطوق مقام علامات الترقيم في الكلام المكتوب^(٢).

ولقد كان لمسلك علمائنا الأقدمين، حيث ألحوا دائماً على تقدير المحذوف من الأدوات في مواضعه، ما يسره؛ إذ لم يكن لديهم نظام للترقيم كالذي نعرفه الآن، فضلاً عن أن التراث قد وصلنا مكتوباً تتضح فيه العلاقات بالأدوات، وليس منطوقاً تتضح فيه العلاقات بالنغمات^(٣) فاستعاضوا بتقدير المحذوف والمحافظة على ذكره عن ذلك؛ ضماناً لأمن اللبس في المعنى، ولم يكن مسلك موجهي القراءات من ذلك ببعيد.

(١) كذلك الذي أشار إليه ابن جني في قوله «وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها؛ وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملت، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلاً فتزيد في قوة اللفظ ب (الله) هذه الكلمة، وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها عليها أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك» الخصائص ٢/ ٣٧٠، ٣٧١، وينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٥، والمثل السائر ٢/ ٢٤٦، ٢٤٧ والمدخل إلى علم اللغة للدكتور رمضان عبد التواب ص ١٠٦، ١٠٧، الخانجي الطبعة الثانية ١٩٨٥، ومن وظائف الصوت اللغوي ص ٥٨ للدكتور أحمد كشك، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣، والاصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ٣٤٦.

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٤٧، الانجلو المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٦ واللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ٢٢٦ وما بعدها، هيئة الكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩، والمدخل إلى علم اللغة ص ١٠٦، ١٠٧، وفي التحليل اللغوي: للدكتور خليل عمارة ص ١٤٨ وما بعدها، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ونحو المعاني، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ص ٧٧، ٧٨، المجمع العلمي العراقي ١٩٧٨، ومن وظائف الصوت اللغوي ص ١١٠.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢٢٧، ٢٢٨.

وربما يتصل بهذه الظاهرة ما اجتمع فيه استفهامان، وتغايرت قراءاته تغائراً منتشرًا حيث حل في مواضعه من آى التنزيل، فيقرأ بعض القراء بهما جميعاً ويكتفى آخرون بالأول عن الثانى أو العكس^(١) من ذلك مثلاً:

﴿وَأَن تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧].

وكان لموجهيها رؤيتان، تفرد بإحدهما أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ)، ففرق بين أوجه قراءتها على الإخبار والاستفهام، ثم راح يتلمس لكل اختيار حجته، فكانت حجة من قرأ الأول على الخبر «أن الاستفهام منهم على إحيائهم بعد الممات، ولم يستفهموا فى كونهم تراباً؛ لأنهم كانوا يعلمون أنهم يصيرون تراباً وما كانوا ينكرون، وإنما أنكروا البعث والنشور، فيجب على هذا أن يكون موضع الاستفهام فى الكلمة الثانية فى قوله ﴿أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ لا الأولى» وذهب كذلك إلى أن حجة من استفهم فى الأول «أن الاستفهام إذا دخل فى أول الكلام أحاط بآخره... وأخرى: لما كان أحد الاستفهامين علة للآخر كان المعنى فى أحدهما، وكان الآخر علة له يقع لوقوعه ويرتفع بارتفاعه... وكذلك كونهم تراباً وموتهم علة لإحيائهم ورجوعهم خلقاً جديداً، فلما كان ذلك كذلك جعل الاستفهام لما هو سبب للإحياء وهو الموت والتراب». أما من قرأ بالاستفهامين معاً فقد أعاده «فى موضعه الذى هو فائدة السامعين فى استفهامهم، والعرب إذا بدءوا بحرف قبل الموضع الذى أرادوا إيقاعه فيه أعادوه فى موضعه... وقد قيل: إن الاستفهام الأول رد على كلام محذوف، كأنهم قالوا لهم: (إنكم مبعوثون بعد الموت)، فردوا الاستفهام، وقالوا «أئذا كنا تراباً؟»^(٢).

ولكنها رؤية - على وجهتها - قد شغلت نفسها بتصيد علل الاختيار والتفريق

(١) ينظر فى إسناد هذه الأوجه: السبعة ص ٢٨٥، ٢٨٦، والنشر ١/ ٣٧٢ وما بعدها، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٤، ١٦٠، ١٦١، وإبراز المعانى ص ٤٧٨، ٥٤٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٤، وقد ترددت هذه الظاهرة كذلك فى آيات: الأعراف ٧/ ٨٠، ٨١، والإسراء ١٧/ ٤٩، ٩٨، والمؤمنون ٢٣/ ٨١، ٨٢، والعنكبوت ٢٩/ ٢٨، ٢٩، والسجدة ٣٢/ ١٠، والصافات ٣٧/ ١٦، ١٧، ٥٣، والنازعات ٧٩/ ١٠، ١١.

(٢) حجة القراءات ص ٣٧٠ - ٣٧٢.

الوهمى بينها، عن ملاحظة عنصر السياق العام الذى يُشعرنا فى كثير من الأحيان بوجود لفظ الاستفهام ومفهومه الذى دار - حسبما يشير إليه مقام الخطاب - حول معانى الإنكار والاستبعاد والسخرية ممن يعتقد البعث والنشور بعد الموت والفناء.

وهذا ما لحظته الرؤية الأخرى التى ارتآها معظم الوجهين، وأجملها مكى (ت ٤٣٧هـ) حين ذهب إلى أن حجة «من استفهم فى الأول والثانى أنه أتى بالكلام على أصله فى التقرير والإنكار، أو التوبيخ بلفظ الاستفهام، ففيه معنى المبالغة والتوكيد، فأكد بالاستفهام هذه المعانى، وزاده توكيداً بإعادة لفظ الاستفهام فى الثانى، فأجراهما مجرى واحداً، وحجة من أخبر فى أحدهما واستفهم فى الآخر، أنه استغنى بلفظ الاستفهام فى أحدهما عن الآخر؛ إذ دلالة الأول على الثانى كدلالة الثانى على الأول، وأيضاً دخل عليها حرف الاستفهام، فاستغنى عن الاستفهام فى الثانى بالأول» (١).

ويؤيده كذلك ما ذهب إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى توجيه قراءة موضعى الواقعة كليهما بالإخبار؛ إذ جعل «مخرج هذا منهم على الهُزء، وهذا كما تقول لمن تهزأ به: إذا نظرتُ إلى مِتِّ منك فَرَقًا، وإذا سألتك جممت لى بحراً، أى: الأمر بخلاف ذلك، وإنما أقوله هازئًا، ويدل على هذا شاهد الحال حيثُذ، ولولا شهود الحال لكان حقيقة لا عبثًا، فكأنه قال: إذا متنا وكنا ترابًا بُعْثًا، ودل قوله: ﴿أَتُنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ على بعثنا» (٢).

وما شاهد الحال الذى عناه ابن جنى ههنا إلا سياق الآية ومقامها الذى يشى بمعنى الإنكار والهزء والسخرية، وتلك معانٍ لا شك أن القراء - علاوة على

(١) الكشف ٢/٢١، وينظر كذلك: معانى القرآن وإعرابه ٤/١٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/١٣٧، ١٣٨، ٢١٩/٣، ٢٢٠، ومعانى القراءات للأزهري ٢/٢٥٨، ٢٥٩، والحجة للقراء السبعة ٤/٤٥ والحجة فى القراءات السبع ص ١٥٨، والكشف ١/٤٦٨، والمحزر الوجيز ١٠/١٢، ١٥/٣٧٥، والجامع لأحكام القرآن ٧/٢٤٥، ٢٤٦، وغرائب القرآن للنيسابورى ٢٠/١٤، وكتاب التسهيل لابن جزي ٢/١٣٠، ١٣١، والبحر المحيط ٤/٣٣٤، ٥/٣٦٥، ٧/٣٥٥، والدر المصون ٤/٢٢٧، ٢٢٨، وإرشاد العقل السليم ٣/٢٠٠، ٤/٣٨٩، ٥/٤٦٥، ٤٦٦، وحاشية الشهاب ٤/١٨٦، ٧/٥٦، ٢٦٥، ٨/١٤٥، ٣١٤، والفتوحات الإلهية ٢/٤٩١، وفتح القدير ٢/٢٢٢، ٥/٧١، وروح المعانى ٢٠/١٥٣، ٢١/١٢٥.

(٢) المحتسب ٢/٣٠٩.

اتباعهم الأثر - قد أدركوها إدراكاً في اختياراتهم، فاختار بعضهم القراءة بلفظ الاستفهام لاعتقاده بأنه الأنسب في تصوير هذه المعاني، واختار آخرون لفظ الإخبار تخفيفاً واتكالا على أن قرائن الحال وطريقة أداء الآية عند تلاوتها تشعرنا بهذه المعاني وتنقلها إلينا كاملة غير منقوصة، وطرائق الأداء هذه عُلِمَ بالتواتر أنها لا تنتقل من قارئ إلى آخر إلا بالمشافهة على يد مُوقِّف يتحمّل القراءة ويجيد أداءها.

وكان ثمَّ مواضع قرئت بلفظ الاستفهام ليس غير، ولكن تباير قراءاتها في ضمير المتلقى بين المواجهة بالخطاب أو الحديث عن غيب، قد أدى إلى اختلاف المعاني البلاغية التي يؤول إليها الاستفهام في سياقه، فطن بعض الموجهين إلى ذلك في أثناء توجيه قراءتي (ألم يعلموا.. أو لا يرون) بالياء والتاء^(١) من قول الله تعالى:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٣].
 ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾

[التوبة: ١٢٦].

فقد جعل أبو على الفارسي (ت ٣٧٧هـ) قراءة التاء في الآية الثانية خطاباً للمؤمنين، فخرج الاستفهام بذلك إلى معنى التنبيه، بمعنى أنهم «نُبهوا على إغراض المنافقين عن النظر والتدبر لما ينبغي أن ينظروا فيه ويتدبروه؛ وذلك أنهم - أي المنافقين - يمتحنون بالأمراض والأسباب التي لا يؤمن معها الموت فلا يرتدعون عن كفرهم، ولا ينزجرون عما هم عليه من النفاق، ولا يُقدِّمون عملاً يُقدِّمون عليه إذا ماتوا، فنبه المسلمون على قلة اعتبارهم واتعاضهم، ومن قال: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ كان هذا التقريع - بالإغراض عما يجب ألا يعرضوا عنه من التوبة والإقلاع عما هم عليه من النفاق - لاحقاً لهم من غير أن يصرف التنبيه إلى المسلمين في الخطاب؛ لأن المسلمين قد عرفوا ذلك من أمرهم، وكان الأولى أن

(١) قرأ الجمهور بالياء في الموضعين، وقرأ الأول بالتاء الحسن والأعرج، والثاني كذلك بالتاء حمزة ويعقوب، ينظر: السبعة ص ٣٢٠، والنشر ٢/ ٢٨١، والإتحاف ٢/ ١٠٠، والبحر المحيط ٥/

يلحق التنبيه فعل من يُراد تنبيهه وتقريبه بتركه ما ينبغي أن يأخذ به...»^(١).

إن ما بسطه الفارسي في تحليله البلاغي هذا، لم يكن مهاداً لتابعيه من الموجهين فحسب، بل كان كذلك لُحْمَةً ما أوجزه البلاغيون^(٢) بعد حين ذكروا أن التنبيه على الضلالة غرض يخرج إليه الاستفهام عن أصل معناه.

وكذلك جعل السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) قراءة الياء ردّاً على المنافقين، أما قراءة التاء: «فقل هو النفات من الغيبة إلى الخطاب إن كان المراد المنافقين، وقيل الخطاب للنبي عليه السلام، وأتى بصيغة الجمع تعظيماً كقوله:

وإن شئت حرمت النساء سواكم

وقيل الخطاب للمؤمنين، وبهذه التقارير الثلاثة يختلف معنى الاستفهام، فعلى الأول يكون الاستفهام للتقريب والتوبيخ، وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم، وعلى الثالث يكون للتقرير»^(٣).

بيد أنهم يشيرون في معرض توجيههم إلى أن هناك مواضع أخرى تتجاوز حدود ما احتملته طرائق قراءتها من تقارب أو اتحاد بين أسلوبى الإخبار والاستفهام، إلى الإفصاح عن تغايرهما؛ حتى تكتمل المعانى وتستوفى مقتضيات الخطاب.

من ذلك ما فطن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى توجيه بعض قراءات (شهادة الله) من قول الله سبحانه: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦].

إذ أدرك ما لتغاير القراءات من أثر فى إبراز القسم والاهتمام ببلاغته فى السياق فقال: «وأما سكون هاء (شهادة) فللوقف عليها ثم استؤنف القسم، وهو وجه

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٣٢، ٢٣٣، وينظر: جامع البيان ١١/ ٥٤، والحجة فى القراءات السبع ١٧٨ ص والكشف ١/ ٥٠٩، ٥١٠، والتفسير الكبير ١٦/ ٢٣٨، والفريد ٢/ ٥٢٥، والفتوحات الإلهية ٢/ ٣٣٠، وروح المعانى ١١/ ٥١.

(٢) ينظر مثلاً: المصباح ص ٨٦، ٨٧ وبغية الإيضاح ٢/ ٤٤، والإشارات والتنبيهات ص ١١٠، وشروح التلخيص ٢/ ٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) الدر المنصور ٣/ ٤٧٩، وينظر: البحر المحيط ٥/ ٦٤.

حسن؛ وذلك ليستأنف القسم فى أول الكلام، فىكون أوقر له وأشدَّ هبة من أن يُدرج فى عرض القول، وذلك أن القسم ضرب من الخبر يذكر ليؤكد به خبر آخر، فلما كان موضع تأكيد مُكَّن من صدر الكلام، وأعطى صورة الإعلاء والإعظام... ويؤكد عندك شدة الاهتمام بهذا القسم لما فيه - مجيئه وحرف الاستفهام قبله، فكأنه - والله أعلم - قال : أنقسم بالله إِنَّا لَمِنَ الْآمِنِينَ، ففى هذا تهيب منهم للموضع وتكعُّع عن القسم عليه باستحقاق الظلم عنه، كأنه يريد القسم بالله عليه، كما أقسم فى الأخرى بلا استفهام ، ثم إنه هاب ذلك، فأخذ يشاور فى ذلك كالقائل : أؤقدم على هذه اليمين يا فلان أم أتوقف عنها إعظاماً لها ولا رتكاب ما أقسم عليه بها^(١).

وكذلك تعددت الأوجه البلاغية التى تمخضت عن أسلوبى قراءة كلمة (السحر) بالإخبار والاستفهام^(٢) من قوله عز وجل ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرَ إِنَّ اللَّهَ سَيُّظِلُّهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٨١] تبعاً لاختلاف نظرهم إلى السياق.

فبينما يختار الطبرى (ت ٣١٠ هـ) وجه الإخبار «لأن موسى صلوات الله وسلامه عليه لم يكن شاكاً فيما جاءت به السحرة أنه سحر لاحقيقة له، فيحتاج إلى استخبار السحرة عنه أى شىء هو ؟ ... ولكنه صلوات الله عليه أعلمهم أنه عالم ببطول ما جاءوا به من ذلك بالحق الذى آتاه، ومبطل كيدهم بجده، وهذه أولى بصفة رسول الله ﷺ من الأخرى»^(٣).

بينما يختار الطبرى ذلك، يلتمس معظمهم لكل قراءة وجهاً بلاغياً مناسباً لسياقها ، فيرون أن قراءة الإخبار تتضمن - كما هو ظاهر من كلام الطبرى - معنى التقرير، والتعريض بكون ما جاء به السحرة هو السحر لا ما حكموا به على

(١) المحتسب ٢٢١-٢٢٢، وينظر: المحرر الوجيز ٢٢٢/٥، ٢٢٣، والفريد ٩٨/٢، والبحر المحيط ٤٤/٤.

(٢) قرأها جمهور القراء بهمزة وصل على الإخبار، وقرأها أبو عمرو وأبو جعفر بهمزة قطع مملوذة على الاستفهام وافقهما البيهقى والشبوذى، ينظر : السبعة ص ٣٢٨، والبحر ١٨٢/٥، ١٨٣، وإتحاف فضلاء البشر ١١٨/٢.

(٣) جامع البيان ١١/١٠٢، ١٠٣.

آيات موسى عليه السلام من قبل . أما قراءة الاستفهام فقد لاحظوا أنها أحدثت
تغيراً في نسق جملتها وطريقة أدائه؛ إذا تولد استفهام آخر يجوز لنا الوقف عليه
وفقاً حسناً^(١) في قوله (ما جئتم به؟) بمعنى : أى شيء جئتم به ؟ ألسحر هو ؟

ولاشك أنهم تمثلوا هذا الوقف، وأحسوا بما ينطوى عليه من تغير فى تنغيم
الصوت بالاستفهام عند التلاوة، ومن ثم أوحى لهم تلك القراءة بمعان متعددة
تدور حول الإنكار والتوبيخ والتقرير والتصغير والتحقيق من شأن ما جاء به السحرة
من السحر والتخييل^(٢) وهى معانٍ أحسب أنها ههنا تدرك بالأذن وتمثل المقام،
وليس للكتّاب فى وصفها من سبيل.

ويستوقف ابن المنير (ت ٦٨٣هـ) هذا التباين بين وجهى القراءة مع كون
المحكى عنه واحداً، فيعلل له تعليلاً مسهباً رابطاً بينه وبين سياقه فى السورة
نفسها، ولاسيما قراءة الاستفهام التى استشكلها الطبرى من قبل، فقال : «وأما
القراءة الثانية ففيها - والله أعلم - إرشاد إلى قول موسى عليه السلام ﴿أَقُولُونَ
لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسْحَرُ هَذَا﴾ [الآية: ٧٧] حكاية لقولهم، ويكون (أسحر هذا) هو
الذى قالوه، ولأينا قض ذلك حكاية الله عنهم أنهم قالوا ﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾
[الآية: ٧٦] وذلك إما لأنهم قالوا الأمرين جميعاً: بدءوا بالاستفهام على سبيل
الاستهتار بالحق والاستهزاء بكونه حقاً، والاستهزاء بالحق إنكار له، بل قد يكون
الاستفهام فى بعض المواطن أبْتً من الإخبار، ألا ترى أنهم يقولون فى قوله :
أأنت أم أم سالم؟ أبلغ فى البيت من قوله مخبراً: أنت أم سالم^(٣)، ثم ثنوا بصيغة

(١) ينظر: منار الهدى فى بيان الوقف والابتداء للأشمونى ص ١٧٩، مطبوعة مصطفى الحلبي الثانية ١٩٧٣.

(٢) ينظر: معانى القرآن للنحاس ٣/٣٠٨، وإعراب القراءات السبع ١/٢٧٢، والحجة فى القراءات
السبع ص ١٨٣ والحجة للقراء السبعة ٤/٢٩٠، وحجة القراءات ص ٣٣٥، والكشف ١/٥٢١،
٥٢٢، ومشكل إعراب القرآن ١/٣٥١، ٣٥٢، والكشاف ٢/٣٦٢، ٣٦٣، والمحذر الوجيز
٨/٧٥، ٧٦، والتفسير الكبير ١٧/١٤٩، ١٥٠، والفريد ٢/٥٨٣، ٥٨٤، وإبرار المعانى ص
٥٠٩، والجامع لاحكام القرآن ٨/٣٦٨، وغرائب القرآن ١١/١٠٧، والبحر المحيط ٥/١٨٢،
١٨٣، والدر المصون ٤/٥٨ - ٦١، وحاشية الشهاب ٥/٥٢، والفتوحات الإلهية ٢/٦٦،
وروح المعانى ١١/١٦٦، ١٦٧.

(٣) ينظر فى ذلك: الخصائص ٤٥٨، ٤٥٩ والإنصاف ٢/٤٨١، وجواهر الادب ٢٦١.

الخبر الخاصة ببيت الإنكار ودعوى أنه سحر فقالوا: (إن هذا لسحر مبين) فحكى الله تعالى عنهم هذا القول الثانى ووبّخهم موسى على قولهم الأول، ومعنى العبارتين وَقَالَهُمَا واحد، وإما أن لا يكونا قالوا سوى (أ سحر هذا؟) على سبيل الإنكار حسبما تقدّم، فحكاها الله عنهم بمآله؛ لأنه يعلم أن مرادهم من الاستفهام الإنكار وبيت القول أنه سحر، وحكى موسى عليه السلام قولهم بلفظه، ولم يؤدّه بعبارة أخرى، وحكاية القصص المتلوّة فى الكتاب العزيز بصيغ مختلفة لا محمل لها سوى أنها معان منقولة إلى اللغة العربية، فيترجم عنها بالألفاظ المترادفة المتساوية المعانى، وحاصل هذا البحث: أن قول موسى عليه السلام (أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا؟) إنما حكى فيه قولهم، ويرشد إلى ذلك أنه كافاهم عندما أتوا بالسحر بمثل مقالتهم مستفهماً، فقال: ما جئتم به أكسحر؟ على قراءة الاستفهام قرضاً بوفاء على السواء، والذى يحقق لك أن الاستفهام والإخبار فى مثل هذا المعنى مؤداهما واحد: أن الله تعالى حكى قول موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر) على الوجهين: الخبر والاستفهام، على ما اقتضته القراءتان... (١) فراعته كل قراءة من القراءتين جانباً من السياق قبلها فنقلت لفظه أو ترجمته عن معناه.

أظن ظناً أن تحليلاً مثل هذا يصدق على كثير من المواضع التى حكاها الذكر الحكيم على ألسنة العجم وتغايرت فيها أوجه القراءة، الأمر الذى يجعلنا نفكر ملياً فى مسلك بعض الوجهين الذين اعتادوا تخطئة بعض القراءات أو المفاضلة بينها باختيار بعضها على بعض دون سند أو دليل سوى تحكيم ذوقهم أو الانتصار لمذهبهم، إن مجرد قبول احتمال من هذا النوع ربما يهدينا بالمراس وإخلاص النية فى المستقبل إلى توجيهات آخر للقراءات غير تلك التى نتغيها ههنا ونطرب لها أحياناً.

وبما تغاير وجهه البلاغى كذلك لتغاير أسلوب قراءته موضع (أعجمي) (٢) من قول الله جلت حكمته ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

(١) حاشية الانتصاف ٣٦٢/٢، ٣٦٣.

(٢) قراها الجمهور بالاستفهام، وقراها الحسن وأبو الأسود والجدردى وسلام والضحاك، وهشام عن ابن عامر بهمزة واحدة على الإخبار، ينظر: المحتسب ٢/٢٤٧، والبحر المحيط ٧/٥٠٢.

فأما من قرأ بهمزة واحدة «فلأنه جعل الكلام كله خبراً، حكاية عن قول الكفار أنهم قالوا: لولا فصلت آيات القرآن بعضه أعجمي وبعضه عربي، فيعرف العربي ما فيه من العربي ويعرف العجمي ما فيه من العجمي، ومعنى القراءة بالاستفهام أنه على الإنكار منهم لذلك؛ لأنه قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ منكرين أقرآن أعجمي ونبي عربي كيف يكون هذا؟ فأخبر عما لم يكن لو كان كيف يكون، فبين أنه لو أنزل القرآن بلسان العجم لقلت قريش أقرآن أعجمي ونبي عربي؛ إنكار منهم لذلك»^(١).

وهذا لأن قريشاً قالت - حسبما تردد في أسباب نزول الآية الكريمة - لولا أنزل هذا القرآن أعجمياً وعربياً^(٢)، فتكون قراءة الإخبار قد قررت هذا المقترح أو أشارت إليه، وبينت قراءة الاستفهام تناقضهم فيه على وجه الإنكار والتعجب؛ إذ كيف يستقيم لهم وهم عرب الألسن أن يقولوا هذه المقالة التي لا يتشادق بها في وجه الذكر المبين إلا متعنتاً أو معاند. يصور لنا نسق الآية إذاً كل هذا مع الإيجاز في التعبير عنه على ما اقتضته القراءتان بتغاير الحرفين في التلاوة ليس غير ذلك.

ويتبدى هذا في موضع (من فرعون) من قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٢٠) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١].

إذ هو على قراءة العامة «بدل من العذاب المهين، كأنه في نفسه كان عذاباً مهيناً؛ لإفراطه في تعذيبهم وإهانتهم أما من قرأ (مَنْ فِرْعَوْنُ)»^(٣) فقد أراد معنى هل تعرفونه من هو في عتوه وشيظته^(٤) وهذا تحليل كما أشار الشهاب وغيره^(٥) يحتمل معنى التعظيم والتهويل وهو مناسب لامتنان الله عليهم، كما يحتمل معنى

(١) الكشف ٢/٢٤٨، ٢٤٩، وينظر: حجة القراءات ص ٦٣٧، والمحاسب ٢/٢٤٧، ٢٤٨، والحجة في القراءات السبع ٣١٧، والكشاف ٤/٢٠٢، ٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٦٨، ٣٦٩، والتفسير الكبير ٢٧/١٣٤، وحاشية الشهاب ٧/٤٠٢، وروح المعاني ٢٤/١٣٠.

(٢) ينظر: أسباب النزول للسيوطي ص ١٧٢، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٦٩.

(٣) قرأها الجمهور بكسر ميم (من) وقرأ ابن عباس بفتحها، ينظر: البحر المحيط ٨/٣٧.

(٤) الكشف ٤/٢٧٨.

(٥) ينظر: حاشية الشهاب ٨/٩، وتفسير النسفي ٤/١٣٠، وغرائب القرآن ٢٥/٨٥، والبحر =

التحقير، مثلما يقال لمن افتخر بحسبه وسبه: من أنت؟ تحقيراً له وتصغيراً من شأنه، وكان هذا الموضع من الأمثلة النادرة التي اهتبلها البلاغيون، وأشاروا إلى تباينها القرائي وأثره في اختلاف المعاني .

٢- تباين القراءات بين الإخبار والأمر

يتوارد أسلوب الأمر الذي يقاسم الإخبار في القراءة بمعظم صيغه اللغوية المعهودة، أما التوجيه البلاغي لأوجه التباين بين الأسلوبين، فيكاد ينحصر في مظهرين: أحدهما: ما احتل سياقه ومقامه تباين الوجهين، فيحمل كل أسلوب على ما يناسبه من المعنى، والآخر: ما حمل وجه الإخبار فيه على معنى الأمر بأن اتخذت القراءة بلفظ الأمر - تحقيقاً أو تقديرًا - وليجة للتدليل عليه.

يظهر ذلك مما رددته بعض موجهي قراءتي رفع (الحمد) ونصبه^(١) من قول الله جل ثناؤه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١، ٢]. إذ ذهب السمين (ت ٧٥٦ هـ) إلى أن القراءة بنصب الدال فيها وجهان من الإعراب والمعنى: «أظهرهما أنه منصوب على المصدرية، ثم حذف العامل وناب المصدر مثابه كقولهم في الإخبار: حمداً وشكراً لا كفراً، فهو مصدر نائب عن جملة خبرية، وقال الطبري: إن في ضمنه أمر عباده أن يشنوا به عليه، فكأنه قال: قولوا الحمد لله... فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائية عن الطلب لا الخبر، وهو محتمل للوجهين، ولكن كونه خبرياً أولى من كونه طلبياً...»^(٢).

وقد بين الرازي علة ذلك فيما اتفق على قراءته في أول سورة الأنعام حين قال: «وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد: أحداها: أن قوله ﴿الحمد لله﴾ يفيد تعليم اللفظ والمعنى، ولو قال: احمداوا، لم يحصل مجموع هاتين الفائدةين، وثانيها: أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده، وثالثها: أن المقصود

= المحيط ٣٧/٨، والدر المصون ١١٦/٦، وإرشاد العقل السليم ١٠٥/٥، وروح المعاني ١٢٥/٢٥، كما ينظر: بغية الإيضاح ٥٠/٢، ٥١، والإشارات والتنبيهات ١١٣، وشروح التلخيص ٣٠٤/٢ وما بعدها، والإتقان ١٠٣/٢، وشرح عقود الجمان ص ٥٤ ومعتك الأقربان ٤٣٨/١.

(١) قراءة العامة بالرفع، وقراها هازون العتكي ورؤية وسفيان بن عيينة بالنصب، ينظر: البحر ١٨/١.

(٢) الدر المصون ٦٥/١، وينظر: جامع البيان ٦٠/١، ٦١، ومعاني القرآن وإعرابه ٤٥/١، والبحر

المحيط ١٨/١، ١٩، كما ينظر في مهاد ذلك: كتاب سبويه ٣٢٨/١ - ٣٣١.

منه ذكر الحجة، فذكره بصيغة الخبر أولي^(١).

ولكن الكرخي (ت ١٠٠٦ هـ) الذي استفاد من طرح البلاغيين يرى - فيما نقل عنه - احتمال قراءة العامة للأسلوبين على سبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه «وتوجيه ذلك أن قائل: الحمد لله، لا يقصد به الإخبار عن حمد غيره، ولا الإعلام به اللذين هما فائدة الخبر أو لازم فائدته كما تقرر ذلك في فن المعاني، إنما يقصد به إيجاد وصفه وصدور الحمد منه له تعالى؛ إذ الثواب إنما هو على ذلك لا على مجرد الإخبار»^(٢).

وذلك يعنى بوجه من الوجوه أن لفظ الإخبار الذى وردت به الآية الكريمة قد انصرف عن حقيقته فى الإفادة أو لازمها إلى معنى الأمر بالثناء عليه سبحانه بهذه الصيغة نفسها دون سواها، وأحسب أن قول الطبرى: «إن فى ضمنه أمر عباده أن يثنوا به عليه» ينطوى على قدر كبير من تلك الرؤية دون الولوج فى فذلكتها المنطقية التى أولع بها المتأخرون.

كما يتضح هذا المظهر فى موضعى (تؤمنون وتجاهدون) من قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٥﴾ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١٠، ١١].

فقد نسب بعضهم^(٣) القول بأنهما على قراءة الجمهور «خبر بمعنى الأمر» إلى المبرد (ت ٢٨٥ هـ) وعزاه آخرون^(٤) إلى الزجاج (ت ٣١١ هـ)، كما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) مبيِّناً وجهه البلاغى حين قال: «وهو خبر فى معنى الأمر، ولهذا أجيب بقوله ﴿يغفر لكم﴾ وتدل عليه قراءة ابن مسعود: آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا، فإن قلت: لم جىء به على لفظ الخبر؟ قلت: للإيدان بوجوب الامتثال، وكأنه امثال فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين، ونظيره قول

(١) التفسير الكبير ١٢/١٥٤.

(٢) نقلا عن: الفتوحات الإلهية ٣/٢، وينظر: ٢/٣، ٤/٦١٨ منه.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ١٥/٥٠٩، والبحر المحيظ ٨/٢٦٣، وروح المعاني ٢٨/٨٩، ويوازن بال مقتضب ٢/٨٠، ٨١.

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٧/٤٨.

الداعي: غفر الله لك ويغفر الله لك : جعلت المغفرة لقوة الرجاء كأنها كانت ووجدت» (١).

ولم يكن صاحب الكشف يصدر في ذلك عن فراغ، ولكنه أفاده من سابقه الذين أدركوا أن للتعبير بلفظ الإخبار عن معنى الأمر أو النهي أو عكسهما، مزيته البلاغية التي تختلف أو تتغير في كل موضع من مواضعه في كلام العرب والذكر الحكيم، دليل ذلك ما صرح به الزجاج (ت ٣١١ هـ) في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] حين قال: «هذا لفظ أمر في معنى الخبر، وتأويله أن الله عز وجل جعل جزاء ضلالته أن يتركه فيها ويمدّه فيها... إلا أن لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر، كأن لفظ الأمر يريد به المتكلم نفسه إلزامًا، كأن يقول: أفعل ذلك وأمر نفسي به، فإذا قال القائل: من زارني فلاكرمه فهو إلزام من قوله أكرمه، كأنه قال: من زارني فأنا آمر نفسي بإكرامه وإلزامها ذلك» (٢).

ومن ينعم النظر في مضمون ما ذكره الزجاج والزمخشري يدرك أن محصلته تكاد تكون متقاربة على الرغم من أنهما تعليلاً لحدولين مختلفين يُفترض أسلوبياً أن يختلف مدلولهما البلاغي؛ مما يجعل اعتبارهما بهذا الوجه مُضَيًّا إلى التناقض أو التقريرية على أقل تقدير، ويبدو أن الزمخشري قد أحس بذلك، فحمل الآية على أصلها من الأمر الذي يشير إلى «معنى الدعاء بأن يمهله الله وينقّس في مدة حياته» (٣) لأن القول بالحدول في هذه الأساليب لا يتأتى إلا إذا دل الكلام عليه. (٤)

(١) الكشف ٥٢٦/٤، ٥٢٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٨٧، والبحر المحيط ٨ / ٢٦٣، والدر المصون ٦ / ٣١٢، وتفسير البيضاوي بخاشية الشهاب ٨ / ١٩٣، والبرهان للزركشي ٢ / ٢٨٩، ٢٩٠، وروح المعاني ٢٨ / ٨٩، كما ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن ٢ / ٤٣٦، والإشارة إلى الإيجاز ص ٢٧، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٣٧٤.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٣٤٣، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٤ / ٣٥٣، والمحرر الوجيز ١١ / ٥٢، والجامع لأحكام القرآن ١١ / ١٤٤، وكرر الزمخشري فحوى ذلك في آية مريم نفسها، ينظر: الكشف ٣ / ٣٧.

(٣) الكشف ٣ / ٣٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١ / ١٤٤، والبحر المحيط ٦ / ٢١٢، وتفسير البيضاوي بخاشية الشهاب ٦ / ١٧٨.

(٤) ينظر: الكشف ٢ / ٢٧٩.

كما أظن أن هذا التداخل هو الذى دعا بعض المتأخرين^(١) إلى الاختلاف حول أيهما أبلغ فى الكلام ؟ أيكون فى التعبير بلفظ الإخبار عن الأمر والنهى ؟ أم فى عكسه ؟ واللافت أنهم يكررون ما تقرر آنفاً، ويرون أنه هو الوجه فى كل موضع أوثر فيه التعبير بأسلوب عن آخر، لا لشيء سوى أنها صدرت عن بلاغى كالزمخشري ! لذلك أرى أن هذا العدول - إن كان ثمة عدول فى الواقع - إنما هو نوع من الافتنان فى الكلام، ينبغى أن تُستقى مدلولاته البلاغية من خلال استقراء مقاماته وسياقاته، وليس بمجرد الركون إلى مثل هذه التقارير التى إن أصابت غرضها فى موضع فلن توافقه فى الآخر.

وربما يزداد اقتناعنا بذلك إذا نحن عرجنا على مواضع قرائية أخرى تغايرت طرائق التعبير فى قراءتها بتعاقب أسلوبى الإخبار والأمر عليها، فتغايرت بذلك معانيها ومدلولاتها البلاغية . مثال ذلك ما ذهب إليه الموجهون فى موضوعي (وليقلوا وليمتعوا)^(٢) من قوله تعالى :

﴿وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلَيُبَيِّنَنَّ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٥]

﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٦]

فقد دعاهم الطرح اللغوى وسياق الموضعين إلى القبول بأن للام المكسورة فى قراءة العامة مدلولين: فلما أن ينصرف معناها إلى الصيرورة أو العاقبة على الإخبار من الله تعالى بما آل إليه حالهم بعد تصريف الآيات والإنعام عليهم أن قالوا تلك الكلمة، ثم جحدوا آلاء ربهم استمتاعاً بالعاجلة ، وإما أن تكون لام الأمر على أصلها بالكسر^(٣).

(١) ينظر فى ذلك: البرهان فى علوم القرآن ٢/ ٢٩٠، ٢٩١، ٣ / ٣٥١، ٣٥٢، ومعتزك الاقران ١ / ٢٦٠، ٢٦٣، ٢ / ٦٧، والإشارة إلى الإيجاز ص ٢٧، ٢٨ .

(٢) قراءة الجمهور بكسر اللام فى الموضعين، ووردت القراءة بإسكانها بلا نسبة فى الأنعام وبها قرأ ابن كثير وحزمة والكسائى فى العنكبوت، واختلفت الرواية فيه عن أبى عمرو نافع ، كما قرأها ابن مسعود (فتمتعوا - تعلمون) ينظر : السبعة ص ٥٠٢، والبحر المحيط ٤ / ١٩٨، ٧ / ١٥٩ .

(٣) ينظر: معانى الحروف للرماني ص ٥٥ ومابعداها ، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير ١ / ١٨٥،

قال النحاس (ت ٣٣٨ هـ) في آية الانعام «يُاسْكِنُ اللّامَ عَلَى الْأَمْرِ وَفِيهِ مَعْنَى التَّهْدِيدِ، أَيْ: فَلْيَقُولُوا مَا شَاءُوا فَإِنَّ الْحَقَّ بَيِّنٌ. كَمَا قَالَ جَل وَعَز: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، فَأَمَّا مِنْ كَسَرِ اللَّامِ فَهِيَ عِنْدَهُ لَامٌ (كَي)، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الزَّجَاجُ: وَأَهْلُ اللُّغَةِ يَسْمُونَهَا لَامَ الصِّيْرُورَةِ»^(١).

كما ذهب الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) إلى مثل هذا في آية العنكبوت، فكان المعنى بالكسر في اللام أنهم «يشركون ليكفروا»، أَيْ: لَا عَائِدَةَ لَهُمْ فِي الْإِشْرَاقِ إِلَّا الْكَفَرُ فَلَيْسَ يَرُدُّ عَلَيْهِمُ الشَّرْكَ نَفْعًا إِلَّا التَّمَتُّعُ بِمَا يَسْتَمْتَعُونَ بِهِ فِي الْعَاجِلَةِ مِنْ غَيْرِ نَصِيبٍ فِي الْآخِرَةِ، وَبِجَزْمِ اللَّامِ: أَرَادَ الْأَمْرُ عَلَى مَعْنَى التَّهْدِيدِ وَالْوَعِيدِ كَقَوْلِهِ ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَاعْتَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْأَوَامِرِ الَّتِي فِي مَعْنَاهَا...»^(٢)، وَيَعْضُدُ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْقِرَاءَةُ بِصُرِيحِ الْأَمْرِ، وَالْمُوَاجَهَةِ بِالخُطَابِ فِي (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) الَّذِي طَالَمَا يَتَرَدَّدُ فِي الذِّكْرِ الْحَكِيمِ مُتَضَمِّنًا مَعْنَى التَّخْوِيفِ وَالتَّهْدِيدِ وَالْوَعِيدِ.

وكان أن تغايرت القراءة في بنية بعض الأفعال، فتغاير بذلك أسلوب التعبير بها بين الإخبار والأمر، وقد تردد ذلك في مواضع متعددة منها مثلاً (فاستبقوا وانطلقوا) من قوله تعالى:

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُصِرُّونَ﴾^(٣) [يس: ٦٦].

(١) معاني القرآن ٢ / ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢ / ٢٨٠ ، والمحجر الوجيز

٦ / ١٢٤ ، ١٢٥ ، والجامع لأحكام القرآن ٧ / ٥٩ ، والبحر المحيط ٤ / ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥ / ٤٤١ ، وينظر: معاني القرآن للقراء ٢ / ٣١٩ ، ومعاني القرآن للنحاس

٥ / ٢٣٧ ، وإعراب القرآن له ٣ / ٢٧٣ ، ومعاني القراءات للأزهري ٢ / ٢٦١ ، والحجة في القراءات

السبع ص ٢٨٢ ، وحجة القراءات ص ٥٥٥ ، والكشف ٢ / ١٨١ ، والكشاف ٣ / ٤٦٤ ، والمحجر

الوجيز ١٢ / ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، والجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٣٣٦ ، والفريد ٣ / ٢٣٣ ، وتفسير النسخي

٣ / ٢٦٤ ، والبحر المحيط ٧ / ١٥٩ ، ومغنى اللبيب ١ / ١٨٦ ، وحاشية الشهاب ٧ / ١١٠ .

والفتوحات الإلهية ٣ / ٣٨٣ .

(٣) قرأها الجمهور بفتح الباء فعلاً ماضياً، وقرأها عيسى بكسرها على الأمر، ينظر: البحر المحيط

٣٤٤ / ٧ .

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ (١)

[ق: ٣٦]

﴿انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (٢٩) انْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ (٢)

[المرسلات: ٢٩، ٣٠].

فقد ذهب أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) إلى اختلاف معنى الأسلوبين في آية يس، فجاءت قراءة الجمهور بالإخبار على سبيل الفرض والتقدير، أما القراءة الأخرى بالأمر فهي «على إضمار القول، أى: فيقال لهم: استبقوا الصراط على سبيل التعجيز؛ إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين فأنى يبصرون، أى فكيف يبصر من طمس على عينيه...» (٣).

وهكذا الحال في آية (ق) التي جاءت قراءة العامة فيها تخبرهم عن قرون قبلهم كانوا أشد منهم نقباً في البلاد، ووردت الأخرى خطاباً للحاضرين، ثم لمن بعدهم على الأمر للتهديد والوعيد، أى: ادخلوا وغوروا في الأرض فإنكم لا تجدون لكم محيصاً (٤).

أما آية المرسلات، التي اختلفت قراءة فعلها الآخر، فجاءت على قراءة الجمهور تكراراً للأمر الأول أو بياناً له، كما جاءت على لفظ الماضي «إخباراً» بعد الأمر عن عملهم بموجبه؛ لأنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعاً منه (٥) وفي ذلك إشارة إلى تحقق الفعل تواتراً بعد الأمر به؛ إذ ليس لهؤلاء خيرة من أمرهم، ولكنهم مضطرون إليه طوعاً أو كرهاً.

(١) قرأها الجمهور بفتح القاف فعلاً ماضياً، وقرأها ابن عباس وأبو العالية وغيرهما بكسرهما مشددة، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٨٥.

(٢) قرأها رويس عن يعقوب بفتحها ماضياً، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٠٦.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٤٤.

(٤) ينظر في ذلك: معاني القرآن للفراء ٣/ ٧٩، ٨٠، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٣١، ومعاني القراءات للأزهري ٣/ ٢٨، والمحتسب ٢/ ٢٨٥، والكشاف ٤/ ٣٩٠، ٣٩١، والمحزر الوجيز ١٥/ ١٨٧، ١٨٨، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٢، والفريد ٤/ ٣٥٦، ٣٥٧، والبحر المحيط ٨/ ١٢٩، وحاشية الشهاب ٨/ ٩٣ وفتح القدير ٥/ ٨٠، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب للشيخ عبد الفتاح القاضي ص ٨٤.

(٥) الكشاف ٤/ ٦٨، وينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٠٦، وإرشاد العقل السليم ٥/ ٤٤٥، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٩٨.

ويهدينا تتبُّع هذه الظاهرة إلى أن ثمة مواضع قرائية أخرى قلما يتمخض عن تغيّرها تلك الأوجه البلاغية التي فطن إليها الموجهون منذ مرحلة باكراً، وخرج إليها هذا الأسلوب أو ذاك، بل تتغيّر قراءتها أو لنقل تتكامل بتعاقب الأسلوبين عليها؛ لتصور لنا الجوانب التعبيرية التي تم بها الحدث أو ألقى بها الكلام، وذلك بالإشارة إلى ترتيبها بحسب ورودها في الواقع، كأن يعدّ أحد الوجهين سابقاً على الآخر في القراءة أو مترتباً عليه، أو باعتماد الوجهين معاً للدلالة على استقصاء مقتضيات الخطاب ومقاماته مع الاقتصاد في التعبير عنها، وهذه سمة أسلوبية غالبية يستطيع المرء أن يتلمسها يُسرّ في غير قليل من قراءات الذكر الحكيم.

واللافت أن ذلك المفهوم قد استرعى اهتمام بعض الموجهين، فطفقوا يلحون عليه بالتصريح حيناً وبالتلميح أحياناً في مواضع متعددة، نذكر منها مثلاً ما تردّد في توجيه قراءتي (واتخذوا) بالإخبار والأمر^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

فبينما يلتبس مكى بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) وغيره لكل قراءة وجهاً من النقل والسياق - إذ رأى أن القراءة بفتح الخاء قد وردت «على الخبر عمن كان قبلنا من المؤمنين، أنهم اتخذوا من مقام إبراهيم مُصلى، فهو مردود على ما قبله من الخبر وما بعده، والتقدير واذكر يا محمد إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً، واذكر إذ اتخذ الناس من مقام إبراهيم مُصلى، واذكر إذ عهدنا إلى إبراهيم، فكله خير فيه معنى التنبيه والتذكير لما كان، فحمل على ما قبله وما بعده ليتفق الكلام ويتطابق... وبكسر الخاء على الأمر بأن يتخذ من مقام إبراهيم مُصلى، وبذلك أتت الروايات عن النبي عليه السلام...»^(٢).

(١) قرأها نافع وابن عامر بفتح الخاء على الإخبار والباقون بكسرها على الأمر، ينظر: السبعة ص ١٧، والنشر ٢/٢٢٢، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤١٧.

(٢) الكشف ١/٢٦٣، ٢٦٤، وينظر: جامع البيان ٤/٥٣٤، ٥٣٥ (ط الحلبي)، ومعاني القرآن وإعرابه ١/٢٠٦، ٢٠٧، والخجعة للقراء السبعة ٢/٢٢٠، ٢٢١، وحجة القراءات ص ١٢، ١٣، والمحرر الوجيز ١/٣٥٢، ٣٥٣، والفريد ١/٣٦٩، ٣٧٠، والبحر المحيط ١/٣٨٠ وحاشية الشهاب ٢/٣١٩، هذا وقد زوى أن النبي عليه السلام أخذ بيد عمر رضى الله عنه، فلما أتيا المقام قال عمر: هذا مقام أينا إبراهيم؟ فقال النبي: نعم، فقال عمر: أفلا نتخذهُ مصلى؟ فأنزل الله جل ذكره (الآية).

يرى الشاطبي (ت ٥٠٩ هـ) في منظومته أن «وَاتَّخَذُوا بِالْفَتْحِ عَمَّ وَأَوْغَلًا»، ويشرح ذلك أبو شامة (ت ٦٦٥ هـ) بقوله: «وإنما جعل الفتح أعم؛ لأن الضمير يرجع إلى عموم الناس، فيكون الفعل مُوجَّهًا إلى الأمم قبلنا نصًّا، وإلينا بطريق الاتباع لهم؛ لأن شرع ما قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، وأما قراءة الكسر فتختص بالمأمورين، ويجوز أن يكون التقدير، وقلنا لهم: اتخذوا، فيتحد العموم في القراءتين وهذا الوجه أولى»^(١). وذلك في محاولة منه للتوفيق بين مدلول القراءتين.

ولكن ابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) يذهب مذهبًا آخر في إجابته عن سؤال عنَّ له: كيف جاء القرآن بالشيء وضده؟ فقال «إن الله تعالى أمرهم بذلك مُبتدئًا، ففعلوا ما أمروا به فأثنى بذلك عليهم وأخبر به، وأنزله في العُرْضة الثانية»^(٢)، فتكون القراءة بالإخبار عن وقوع الفعل قد تنزَّلت بعد قراءة الأمر به وترتبت عليها، فجمع نسق الآية هذين المعنيين بقراءته، مما يؤيد ما ذكرناه آنفًا.

كذلك تسبدي هذه الفائدة من خلال توجيه بعضهم لقراءتي (قال) بالإخبار والأمر^(٣) من قول الله عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: ٤].

فقد احتج أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣ هـ) لكل وجه بما يناسبه، فرأى أن من قرأ الفعل على المضى أراد به «الخبر عن النبي ﷺ أنه قال للكفار مُجيبًا عن قيلهم قبلها: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ...﴾ ونزول هذه الآية بعد أن تقدَّم هذا القول من النبي ﷺ «وحجة القراءة بالأمر أن الله أمره أن يقول للكفار مُجيبًا لهم عن قولهم: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ﴾، قل: ربي يعلم قولكم وقول كل قائل قولاً في السموات والأرض وهو السميع لجميع ذلك والعليم بخلقه»^(٤).

(١) إبراز المعاني ص ٣٤٥، وينظر: فتح الباري ١٨/٨، ودفاع عن القراءات المتواترة للدكتور لبيب السعيد ص ٣٨، ٣٩، ط دار المعارف ١٩٧٨.

(٢) الحجة في القراءات السبع ص ٨٧.

(٣) قرأها حفص وحزمة والكسائي وكذا خلف (قال) بفتح القاف وألف بعدها وافقهم الأعمش وقرأها الباكون بضم القاف بلا ألف، ينظر: السبعة ص ٤٢٨، والنشر ٢/٣٢٣، والإنصاف ٢/٢٦١.

(٤) حجة القراءات ص ٤٦٥، ٤٦٦، وينظر: الكشف ٢/١١٠، والبحر المحيط ٦/٢٩٧.

ولما كان ما يصدر عنه ﷺ هو من قبيل الوحي الإلهي لا جرم أن ينقل القرطبي (ت ٦٧١هـ) قِيلَ بعضهم «إن القراءة الأولى أولي - يعنى القراءة بالامر - لأنهم أسروا هذا القول فأظهر الله عز وجل عليه نبيه ﷺ وأمره أن يقول لهم هذا» (١).

إن هذا المذهب الذى اعتاده بعض الموجهين لسيوهم أحياناً بالمفاضلة بين القراءات، وهو مسلك لا نرتضيه حتى لو وافق ذلك النظرة البلاغية العجلى إلى السياق، فلاشك أن فى هذا التغاير فائدة ما قد تدق حتى تخفى عن الخاصة فضلاً عن العامة، ولا سيما أن القراءتين متواترتان، وهما كما فطن النحاس «بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أن النبى ﷺ أمر، وأنه قال كما أمر» (٢) فنقل لنا النسق القرآنى بقراءتيه الصورة كاملة؛ إعلاماً من الله السميع العليم بنجوى هؤلاء الكفار، وتبلغاً من الرسول إليهم لتبكيته وإقامة الحجة عليهم.

وما اتضحت فيه هذه الفائدة وضوحاً موضع (ربنا باعد) (٣) من قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ (١٨) فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبا: ١٨، ١٩].

فيحدثنا سياق الآيتين - ضمن مجموع آيات - عن موقف أهل سبا الذين بدلوا نعم ربهم عليهم كفرًا وبطراً، حتى إذا ما تحققت سنة الله فيهم أخذوا فى التبرم والشكوى، وقد نقل لنا نسق الآية طرقاً من ذلك بوجهين من وجوه القراءة، اختار الجمهور أحدهما بالتداء والطلب على سبيل الدعاء دليلاً على أنهم «بطروا النعمة وبشموا من طيب العيش وملؤا العافية؛ فطلبوا الكد والتعب... وتمنوا أن يجعل الله بينهم وبين الشام مفازاً ليركبوا الرواحل فيها ويتزودوا الأزواد، فجعل الله لهم الإجابة» (٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن ١١ / ٢٧٠.

(٢) نقلاً عن المصدر السابق ١١ / ٢٧٠.

(٣) قرأها السبعة القراء بالتداء والطلب، وقرأها يعقوب وجماعة (ربنا باعد) برفع الباء وفتح العين، ينظر: السبعة ص ٥٢٩، والنشر ٢ / ٣٥٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ٣٨٥، ٣٨٦، والبحر المحيط

٢٧٢ / ٧، ٢٧٣.

(٤) الكشاف ٣ / ٥٧٣.

واختار غيرهم الوجه الآخر على الإخبار، إما دليلاً على إفراطهم في التمتع «وهو استبعاد مسايرهم على قصرها ودنوها لفرط تنعمهم وترفهم، كأنهم كانوا يتشاجون على ربهم ويتحازنون عليه»^(١) وإما تصويراً لحالهم من شكوى بعضهم إلى بعض مما حلّ بهم من بُعد الأسفار^(٢) حينما أجاب الله طلابهم.

يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): «والمعنيان وإن اختلفا صحيحان؛ لأن أهل سبأ سألوا الله أن يفرّقهم في البلاد فقالوا: (رَبَّنَا بَاعِدْ...) فلما فرّقهم الله في البلاد أيدي سبأ وباعد بين أسفارهم، قالوا: (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) وأجابنا إلى ما سألنا فحكى الله سبحانه عنهم بالمعنيين في غرضين»^(٣).

وبذلك يستوعب النسق القرآني الطرائق التعبيرية التي تم بها الخطاب مُستقصياً مقتضياته، مقتصدًا في التعبير عنها بأبلغ ما يكون الاقتصاد؛ إذ قامت كل قراءة بتغاير بسيط في حركة البناء أو الإعراب مقام آية كاملة في الإعراب عن مضمونها، وقد أدرك الموجهون أن في هذا دليلاً آخر يضاف إلى دلائل إعجازه، وما فتوا يتداركونه حيثما يعن لهم في مواضعه من آي الذكر الحكيم.

٣- تغاير القراءات بين أسلوبى الإخبار والنهى

ليس لأسلوب النهى في العربية إلا صيغة واحدة هي المضارع المسبوق بلا الناهية؛ لذلك اقتصر توارد أسلوب الإخبار الذى يقاسمه أحياناً في القراءة على صورته المنفية؛ إذ كان ذلك في معظمه عن طريق التغاير الإعرابى في حركة الفعل بعد لا بين الرفع والجزم، فترتب عليه تغاير أسلوب القراءة على ما ارتآه الموجهون بين الإخبار الذى يمثله الرفع، والنهى الذى يدل عليه غيره.

(١) الكشف ٥٧٧/٣، ٥٧٨، وينظر: جامع البيان ٥٨/٢٢، ٥٩، ومعانى القرآن للنحاس ٤١١/٥، ٤١٢، وغرائب القرآن ٥٢/٢٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢٧٣/٧، ومعانى القرآن وإعرابه ٢٥٠/٤، ٢٥١، والمحرر الوجيز ١٣١/١٣، ١٣٢، والتفسير الكبير ٢٥٣/٢٥، ٢٥٤، وكتاب التسهيل لعلوم التنزيل ١٤٩/٣، والدر لمصون ٤٤١/٥، وإرشاد العقل السليم ٤٥٣/٤، وحاشية الشهاب ١٩٩/٧، وروح المعاني ١٣٠/٢٢، وإتحاف فضلاء البشر ٣٨٥/٢، ٣٨٦.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٤١، وينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٢/٢١٨، ٢١٩، وإعراب القرآن للنحاس ٣/٣٤١، ٣٤٢، والجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٩١، وفتح القدير ٤/٤٢٢.

وقد تمخض عن بحث هذه الظاهرة القرائية مسلكان فى التوجيه، أحدهما: ما حمل وجه الإخبار فيه على معنى النهى - كذلك الذى فعلوه فى الأمر أنفأ - بأن اتُخذت القراءة بلفظ النهى دليلاً عليه، ويتردد مسلكهم هذا فى مواضع متعددة، نذكر منها مثلاً موضع (لا تعبدون)^(١) من قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣].

إذ قدروا فيه على قراءة الجمهور عدة تقديرات من الإعراب والمعنى، اقتصر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) على ما ناسب المتجه ههنا، فذهب إلى أنه «إخبار فى معنى النهى، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى؛ لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه، وتنصره قراءة عبد الله وأبى (لا تعبدوا) ولا بد من إرادة القول، ويدل عليه أيضاً قوله (وقولوا) ...»^(٢) فعطف عليه بالأمر.

واعتقد أن الذى جعلهم يُخلدون إلى ذلك التقدير فى هذا الموضع وغيره أخذهم بمبدأ التناسب اللفظى أو المعنوى بين المتعاطفات، وهو مبدأ لغوى فى الأساس قال به جمهور النحاة، وتوسل به البلاغيون فى بحثهم للفصل والوصل^(٣)؛ لأنه «لو لم يكن فى معنى النهى لما حسن عطف الأمر عليه، لما بين الأمر والخبر المحض من التنافر، ولا كذلك الأمر والنهى لالتقائهما فى معنى الطلب»^(٤).

ويتناقل الموجهون هذا المذهب، كما يتناقل معظمهم تعليله البلاغى المأثور عن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فى غير موضع تغايرت قراءته بين رفع الفعل

(١) قرأه الجمهور بإثبات النون، وقرأه أبى وابن مسعود بحذفها على النهى، ينظر: البحر المحيط ٢٨٢/١.

(٢) الكشف ١٥٩/١، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٩٦٣/٢، ٩٦٤، والحجة للقراء السبعة ١٢٤-١٢٦، والمحزر الوجيز ٢٧٧/١، والتفسير الكبير ١٧٦/٣، والفريدى إعراب القرآن المجيد ٣٢٤/١، وتفسير النسي ٥٩/١، والبحر المحيط ٢٨٣/١ والبرهان للزركشى ١٧٦/٣، ومعترك الأقراء ٢٥٩/١، وإرشاد العقل السليم ٢٠٤/١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٩٣/٢، ١٨٤، والفتوحات الإلهية ٧١/١.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٨٥/٢، وشروح التلخيص ٧٢/٣ وما بعدها.

(٤) حاشية الانتصاف ١٥٩/١.

وجزؤه بعد (لا)^(١) بما يوحى بأن ثمة علاقة تلازمية بين التعبير بلفظ الإخبار المنفى، ودلالته على النهى، وربما ساعدهم على ذلك ههنا أن تلك المواضع جاءت معظمها فى أمور تشريعية يفترض فيها الإلزام، وكان لإيثار لفظ الإخبار فيها أحياناً دلالة على الاهتمام بالنهى عنه وكأنه أمر خليك بعدم حدوثه.

وهذه دلالة - على الرغم من وجاهتها - لا يُصَار إليها إلا إذا دل السياق عليها، ومن أجل ذلك قال ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) باحتمال جريان الأسلوب على أصله فى قراءة: (فلا يُسرفُ) بالرفع^(٢) من قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

إذ رأى أن «رفع هنا على لفظ الخبر بمعنى الأمر، كقولهم: يرحم الله زيداً، فهذا لفظ الخبر ومعناه الدعاء، أى: ليرحمه الله، ومثله قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وإن شئت كان معناه دون الأمر، أى: ينبغي ألا يسرف وينبغي أن يتربصن وعليه قوله:

عَلَى الْحَكَمِ الْمَآتَى يَوْمًا إِذَا قَضَى قَضِيَّتَهُ أَلَّا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

فرفعه على الاستئناف، ومعناه ينبغي أن يقصده^(٣).

(١) من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُوا الْوَلَدَ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ ينظر فى توجيهه: إعراب القرآن للنحاس ٣١٧/١، ومعانى القرآن له ٢٣٥/١، والحجة للفارسى ٣٣٣-٣٣٤، والمحاسب ١٤٩/١، والفريد ٤٧٢/١، ٥٩٠/٢، وتفسير النفى ١١٨/١، والبحر المحيط ٢١٦/٢، والبرهان للزركشى ٣٤٧/٣، وحاشية الشهاب ٣١٩/٢.

* وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ينظر: معانى القرآن للنحاس ٣٢٢-٣٢٤، والمحور الوجيز ٣٧٣/٢، والفريد ٥٢٩/١ والبحر المحيط ٣٥٤/٢، وإرشاد العقل السليم ٤١٩/١، وروح المعانى ٦١/٣.

* وقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وينظر: البحر المحيط ٤٢٢/٢.

* وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدٌ﴾ [الكهف: ٢٦]، وينظر: الحجة للفارسى ١٤١/٥، ١٤٢، وإبراز المعانى ص ٥٦٨، والبحر ١١٧/٦، وحاشية الشهاب ٩٤/٦.

(٢) قرأها كذلك أبو مسلم صاحب الدولة، ينظر: المحاسب ٢٠/٢.

(٣) المحاسب ٢٠/٢، ٢١، وينظر: الكشف ٦٦٤/٢، والبحر المحيط ٣٤/٦، وروح المعانى ٧٠/١٥.

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) كذلك في قراءتي (لا ينكح) بالرفع والجزم^(١) من قول الله عز وجل: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً...﴾ [النور: ٣].

حين قال إن القراءة بالجزم جاءت على سبيل «النهى»، والمرفوع فيه أيضاً معنى النهى، ولكن أبلغ وأكد، كما أن: رحمك الله، ويرحمك، أبلغ من ليرحمك، ويجوز أن يكون خبراً محضاً على معنى: أن عاداتهم جارية على ذلك، وعلى المؤمن أن لا يَدْخُل نفسه تحت هذه العادة ويتصوّن عنها^(٢).

وإذا كان جمهور الموجهين لا يرون مُشاحة في خروج لفظ الإخبار إلى معنى الأمر والنهى، بل استحال عندهم إلى حجة مناسبة يهرعون إليها كلما تغيّرت أوجه القراءة بها، فإن ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) ينازعهم في مذهبهم هذا حينما وقف عند مدلول النفي في قوله تعالى ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(٣) [البقرة: ٢٩٧] فقال إنه «أراد نفيه مشروعاً لا موجوداً؛ فلإننا نجد الرفث فيه ونشاهده، وخبر الله تعالى لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] معناه شرعاً لا حساً، فلإننا نجد المطلقات لا يتربصن، فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي... وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا إن الخبر قد يكون بمعنى النهى، وما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد؛ فإنهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفاً...»^(٤).

(١) قرأها الجمهور بالرفع، ورويت بالجزم على النهى عن عمرو بن عبيد، ينظر: البحر المحيط ٤٣١/٦.

(٢) الكشف ٢١٣/٣، وينظر: التفسير الكبير ٢٣/ ١٥٠-١٥٢، وغرائب القرآن ٤٦/١٨، ٤٧ والبحر المحيط ٤٣١/٦، وحاشية الشهاب ٣٥٦/٦.

(٣) قرأ أبو جعفر وعاصم في رواية المفضل ثلاثتها بالرفع والتنوين وافقهما الحسن، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب برفع الأولين وتنوينهما وافقهم ابن محيصن واليزيدي، وقرأها الباقون بفتحها من غير تنوين، ينظر: السبعة ص ١٨٠، والنشر ٢/٢١١، والبحر المحيط ٨٩/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٣٨٩/١.

(٤) أحكام القرآن ١/١٣٤، ١٣٥، وينظر كذلك: التبيان للعكبري ١/١٨٠، والفريد للهمداني ١/ ٤٧٠ والبحر المحيط ٢/٩١، ١٨٥، والإتقان ٢/٩٨، ومعترك الأقوان ١/٤٢٢، ٤٢٣.

ولكن ما ذهب إليه ابن العربي يصلح أن يكون حجة عليه؛ لأن حمل مثل هذا على الإخبار المحض من الله تعالى - كما قال - لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فلم يبق إلا حمله على معنى النهي الذي يلزم امتثاله شرعاً، ولا يُستبعد عدم امتثاله وجوداً؛ إذ كانت هذه أمور تعود إلى طبيعة المتلقين ودرجة إيمانهم، وكم من منهيات نهانا الله عنها شرعاً ولا يمتثلها بعضنا وجوداً، غاية ما هناك أن إبراز المنهي عنه في معرض الإخبار كان للدلالة على أنه حقيق بالآلة يُقترف في هذا المقام.

ولقد سبقت الإشارة إلى ما التمسه بعض الموجهين من التغاير الإعرابي بين القراءتين؛ إذ جعلوه فارقاً بين المعنيين، فذهبوا إلى أن رفع (رفث ولا فسوق) فيه دلالة على معنى النهي، وأن فتح (لا جدال) فيه دلالة على الإخبار بانتفاء الجدال في الحجج.

لكننا رجحنا هنالك مذهب أبي حيان (ت ٧٤٥هـ) حيث رأى أن «الرفع والبناء لا يقتضيان شيئاً من ذلك، بل لا فرق بين الرفع والبناء في أن ما كان فيه كان منفياً وأما أن الرفع يقتضى النهي والبناء يقتضى الخبر فلا...» والذي نختاره أنها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي... وإنما أتى في النهي بصورة النفي إيذاناً بأن المنهي عنه مستبعد الوقوع في الحجج حتى كأنه مما لا يوجد وما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد^(١).

أما مسلكهم الآخر في توجيه هذه الظاهرة فهو يوحى بأن ثمة فارقاً في المفهوم البلاغي الذي يترتب على كل وجه من وجهي القراءة، يشير إلى ذلك ما لاحظوه في قراءتي (لا يخاف) برفع الفاء وجزمها^(٢) من قول الله عز وجل:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

(١) البحر المحيط ٢/٨٩، ٩١، وينظر: التفسير الكبير ٥/١٧٦، ١٧٧، والدر المنصور ١/٤٩١، ٤٩٢، والفتوحات الإلهية ١/١٥٨، ١٥٩، وفتح القدير ١/٢٠١، وروح المعاني ٢/٨٦، ويوازن بالكشاف ١/٢٤٣، ٢٤٤، وتفسير النسفي ١/١٠١، والبرهان للزركشي ٢/٢٩١، ٣/٣٤٧، ٣٤٨، ومعترك الاقران ١/٢٥٩، والإتقان ٢/٥٣.

(٢) قرأهما الجمهور بالرفع، وقرأ ابن كثير موضع طه بالجزم، وقرأ ابن وثاب والأعمش موضع الجن كذلك، ينظر: البحر المحيط ٦/٢٨١، ٨/٣٥٠.

﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾
[الجن: ١٣].

إذ التمس الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) لقراءة الرفع التي اختارها الجمهور فائدتها البلاغية «فإن قلت: أى فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال: لا يخف؟ قلت: الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك فكأنه قيل: فهو لا يخاف، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة، وأنه هو المختص بذلك دون غيره»^(١). والسبب فى ذلك ربما يرجع إلى أن الجملة حيثئذ تصبح اسمية، والاسمية - حسبما اعتقدوه وأشرنا إليه آنفاً - أدل على التحقيق والثبوت من الفعلية.

بيد أن الطيبي (ت ٧٤٣هـ) يلتمس لكل قراءة وجهاً من الأبلغية فى التعبير عن المعنى فى آية طه فيرى أن «قراءة الجمهور توافق قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ﴾ [طه: ١١١] من حيث الإخبار، وأبلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار، والأخرى أبلغ من حيث إنها لا تقبل التردد فى الإخبار»^(٢).

كما لاحظوا ذلك التغاير المعنوى فى قراءتى (ولا تسأل) برفع اللام وجزمها^(٣) من قول الله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسَالُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩]، بعدما قدرُوا لوجه الرفع تقديرين من الإعراب يبينُ بهما وجهُ المعنى، فهو إما حالاً فيكون مثل ما عطف عليه، وإما مستأنفاً فيكون منقطعاً مما قبله، واتخذوا ما تردد من مرويات فى مناسبة نزول الآية^(٤) بمثابة قرائن الأحوال فى توجيه القراءة الأخرى.

قال الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «ويؤكد وجهى الرفع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وقوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾

(١) الكشف ٦٢٧/٤، ٦٢٨، والفريد ٤٦٩/٣، وينظر: الدر المصون ٣٩٤/٦، وحاشية الشهاب ٢٥٨/٨، وروح المعاني ١١١/٢٩.

(٢) نقلاً عن روح المعاني ٢٦٦/١٦.

(٣) قرأها الجمهور مضمومة التاء مرفوعة اللام، وقرأها نافع وكذا يعقوب بفتح التاء وجزم اللام، ينظر: السبعة ص ١٦٩، والنشر ٢٢١/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٤١٤/١.

(٤) ينظر: أسباب النزول للنيسابورى ص ٢٦، ٢٧، واللسيوطى ص ١٧، وتفسير ابن كثير ١٦٢/١.

[المائدة: ٩٩] وما يجعل للفظ الخبر مزية على النهي أن الكلام الذي قبله وبعده خبر، فإذا كان أشكل بما قبله وما بعده كان أولى، ووجه قراءة نافع بالجزم ما روى من أن النبي ﷺ سأل: أى أبويه أحدث موتاً وأراد أن يستغفر له فأنزل الله (الآية)، وهذا إذا ثبت معنى صحيح، ويذكر أن فى إسناد الحديث شيئاً... وقد جوز أبو الحسن فى قراءة مَنْ جزم أن يكون على تعظيم الأمر، كما تقول: لا تسلى عن كذا، إذا أردت تعظيم الأمر فيه، فالمعنى أنهم فى أمر عظيم وإن كان اللفظ لفظ الأمر^(١).

فلقد أدرك الفارسى وغيره أن مراعاة المشاكلة اللفظية بين أنساق التعبير فى الآية الكريمة كان وجهاً بلاغياً لقراءتها بالإخبار، وأن هذه العلة ما لبثت أن تغيّرت فى قراءتها بالنهى، فحمل تارة على حقيقة باعتبار ما تردّد فى مناسبة نزولها، ثم حمل أخرى على معناه المجازى وذلك بخروجه إلى معنى تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، ويهتبل الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) هذا المدلول ثم يبين عن وجهه فى «أن المستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلف ما يضجره، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره فلا تسأل»^(٢).

وعلى الرغم من أن أسباب النزول تقوم فى الغالب مقام قرائن الأحوال فى تفسير القرآن وتوجيه قراءاته، فإن اعتدادهم بالسياق القرآنى للآيات ههنا جعلهم يردون تلك المروية التى ذكر الفارسى طرقاً منها، وكان تعليل أبى حيان (ت ٧٤٥هـ) لذلك «أن سياق الكلام يدل على أن ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركى العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا عناداً وأصرؤا على كفرهم، وكذلك

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/٢١٦، ٢١٧، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/٢٠٠، والحجة فى القراءات السبع ص ٨٧، وحجة القراءات ص ١١١، ١١٢، والكشف لمكى ١/٢٦٢، والبيان فى غريب إعراب القرآن ١/١٢٠/١٢١.

(٢) الكشف ١/١٨٢، وينظر: التفسير الكبير ٤/٣٣، والفريد ١/٣٦٥، وإبراز المعانى ص ٣٤٢، وكتاب التسهيل ١/٥٩، والبحر المحيط ١/٣٦٧، ٣٦٨، وتفسير ابن كثير ١/١٦٢، وتفسير البياضى بحاشية الشهاب ٢/٢٣١، وإرشاد العقل السليم ١/٢٤٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤١٤، وفتح القدير ١/١٣٥، وروح المعانى ١/٣٧٩، ٣٨٠.

جاء بعده ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى ﴾ إلا إن كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الأول، ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد^(١).

ولعلمهم بهذه النظرة يقفون غير بعيد من مُتَجِّه البلاغة الحديثة الذي جعل (السياق) أو (تحكيم النص) آية من آياته، بل زعم بعض باحثيها قلة أكرات تراثنا البلاغي بها^(٢) ومرد ذلك الزعم يعود إلى أنهم قصرُوا النظر على كتب البلاغة وبخاصة المتأخرة التي كان أكبر همها التقعيد والتجزئة بسلخ الشواهد عن سياقها، فأدى هذا إلى الغفلة أو التغافل عن قضية مهمة ينبغي وضعها في الحسبان دوماً ونحن نرصد الظاهرة البلاغية ونؤرِّخ لها، وهي أن تلك البلاغة العربية التي نَصَمُها أحياناً بالجمود كانت خلاصة بيانات علمية مُتَّأخِذَة اتخذت من دراسة اللغة وأساليبها وسيلة لها، وفطنت من بين ما فطنت إلى هذه الظاهرة السياقية التي طالما رأيناها عند الموجهين - مع تناثرها - عنصراً مُهمّاً من عناصر توجيه القراءات، وإظهار ما فيها من أوجه بلاغية؛ ومن ثَمَّ فإن مجرد الزعم بأن علماءنا القدامى لم يعيروا هذا الجانب اهتماماً ينطوي على قدر كبير من التسامح بل مجافاة الحقيقة؛ لأنه في الواقع زعمٌ تنقصه القراءة المستوعبة والواعية لتراثنا العربي الذي تُعدُّ بلاغته جزءاً منه وفرعاً عليه.

(١) البحر المحيط ٣٦٨/١، وينظر: جامع البيان ٥١٦/١ وما بعدها، وإرشاد العقل السليم

٢٤٧/١

(٢) ينظر مثلاً: بلاغة الخطاب وعلم النص ص ٢٦٤، للدكتور صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس ١٩٩٢.

المبحث الثالث الحذف والذكر

ينطلق البحث في ظاهرة الذكر والحذف عند أهل العربية من قاعدة مهمة في مجال بحثهم تعرف بأصل الوضع، وهي قاعدة تفترض أن التركيب لا بد أن يشتمل في أبسط صوره على طرفين يقال لهما المسند إليه والمسند، ثم ما يلحق بهما مما يكمل به معنى الكلام يطلق عليه مصطلح الفضلة أو القيد، فإذا ما اقتضى المقام وطبيعة الكلام الاستغناء عن شيء منها ساعدهم اعتبار ذلك الأصل - في مقام الضبط والتحليل - على معرفة المستغنى عنه وتقديره وبيان مواضعه.

وقد اعتد البلاغيون بذلك المبدأ في غير قليل من الأساليب التي عرضوا لها ويبدو ذلك ههنا في عبارة (التعارف) و(أصل المراد) التي وردت في تعريفهم للإيجاز والإطناب، فقالوا إن الإيجاز: «هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والإطناب هو أداؤه بأكثر من عباراتهم»^(١) وأياً ما كان خلافهم في مفهوم (عبارة التعارف) يارجاعها تارة إلى المقام وتارة إلى العرف، فإنها تقف - في نظري - بإزاء قاعدة (أصل الوضع)؛ إذ إنهم اتخذوها مهاداً أولياً في بحثهم البلاغي، ووزناً لبيان معايير الإطناب والإيجاز الذي يعد الحذف أحد طرائقه المشهورة.

وكذلك تناول الموجهون ظاهرة الذكر والحذف وأشاروا إلى كثير من صورها المعهودة في بحث اللغة والبلاغة، التي ترتبت على تباين القراءات وتوجيهها، وذلك من خلال وجهين من وجوه القراءة، أحدهما: ما تحقق فيه الذكر أو الحذف نصاً، بأن تحذف إحدى القراءات ما تذكره الأخرى. أما الآخر، وكان أكثرهما شيوعاً، فهو ما دل تغايره الإعرابي أو التصريفي على أن ثمة محذوقاً يجوز تقديره في الكلام جرياً على أصله في العربية.

والواقع أن تناولهم لظواهر الذكر والحذف ههنا قد غلب عليه الطابع اللغوي،

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٥، ١٥٦، وينظر: شروح التلخيص ٣/ ١٦٠ وما بعدها.

ولا غرابة في ذلك؛ إذ كان كثير منهم لغويين في الأساس، وأسهموا بطريقة أو بأخرى في تبسيط النحو وفلسفة قواعده فبدت عليهم آثار الصنعة، ولكن كوكبة منهم حاولت تجاوز هذا النطاق؛ فراحت تفتش عن سره وتذكر علته بالتصريح حيناً والتلميح أحياناً مدركة في الوقت نفسه أن القيمة البلاغية لظاهرة الحذف في القرآن الكريم - كما هي في العربية - لا تقف عند حدود هذه الفائدة العامة المتمثلة في الإيجاز أو الاقتصاد في التعبير التي ربما تشير إليها معظم المحذوفات، بل تتعداها إلى الدلالة على قيم بلاغية آخر تستفاد من السياق وقرائن الأحوال.

صور الحذف في القراءات القرآنية

(١) حذف الحرف من الكلمة

يشير ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في معرض توجيهه قراءة (يا حسره) ساكنة الهاء^(١) من قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠] يشير إلى حذف حرف أو أكثر من حروف الكلمة، وهو يسلك في ذلك مسلكاً فذاً يتجاوز فيه حدود الصنعة النحوية ومستوى الصواب والخطأ، إلى استشراف القيم التعبيرية التي تُضفيها طرائق إلقاء الكلام وتنظيم الصوت على بلاغة الخطاب، علاوة على كونها دليلاً على صحة الحذف وعدم إلباسه.

وكان وجه ذلك عنده «أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير مُعتمدته ولا مُعترمة عليه أسرع فيه، ولم تتأن على اللفظ المعبر به عنه، وذلك كقوله:

قُلْنَا لَهَا قَفِي لَنَا قَالَتْ قَافُ

معناه: وقفتُ، فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها؛ تهاوناً بالحال وتناقلاً عن الإجابة واعتماد المقال... وإذا كان جميع ما أوردناه... يدل على أن الأصوات تابعة للمعاني، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت، وكيفية ذلك قولهم: قطع وقطع وكسر وكسر، زادوا في الصوت لزيادة المعنى، واقتصادوا فيه لاقتصادهم فيه، علمت أن قراءة من قرأ (يا حسره على العباد) بالهاء ساكنة؛ إنما هو لتقوية المعنى في النفس؛ وذلك أنه موضع وعظ وتنبيه وإيقاظ

(١) قراها كذلك الأعرج ومسلم بن جندب وأبو الزناد، ينظر: المحاسب ٢/٢٠٨.

وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر المتعجب منه الدالُّ على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره، ثم قال من بعد «على العباد» عاذراً نفسه في الوقوف على الموصول دون صلتته لما كان فيه، ودالاً للسامع على أنه إنما تجشَّم ذلك - على حاجة الموصول إلى صلتته وضعف الإعراب وتحجره على جملة - ليفيد السامع منه ذهاب الصورة بالناطق^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَّاكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧] يتعاقب الأمران كلاهما في قراءة (يا مالك) بإثبات الكاف وحذفها على الترخيم^(٢)، وقد توارد عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضى الله عنهما عندما حكيت له هذه القراءة قوله: «ما أشغل أهل النار عن الترخيم»^(٣) مشيراً بذلك إلى إنكارها، وكأنه لحظ أن الترخيم يرد - في مألوف الاستعمال - عند قصد التصرف في الكلام، والتفنن فيه لغرض أو لآخر، وأهل النار في حال تشغلهم عن توخّي ذلك القصد في خطابهم.

بيد أن ابن جنى يتوسل بمقولة ابن عباس في استكناه عُلقة الترخيم ههنا بمنزعه النفسى ومقامه، فرأى «أن فيه في هذا الموضع سرّاً جديداً»، وذلك أنهم - لعظم ما هم عليه - ضعفت قواهم، وذلت أنفسهم، وصغر كلامهم، فكان هذا من مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووقوفاً دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك لقوله القادر على التصرف في منطقته^(٤). فأهل النار آنذاك عاجزون، وقد ضاق المقام بهم، عن إتمام لفظ المنادى، وكأنه يخرج من أفواههم، بل لنقل من أحشائهم بحسرة في أصواتهم لا تصدر إلا عن مكروب يشارف الهلاك.

(١) المحتسب ٢٠٨/٢ - ٢١١، وينظر: الخصائص ٣٠/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٣/١٥، وروح المعاني ٢٣/٣، ٤.

(٢) قرأها الجمهور بإثبات الكاف، وروى حذفها عن علي بن أبي طالب وابن مسعود، ورويت كذلك عن رسول الله ﷺ، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٣٦، والمحتسب ٢٥٧/٢، والجامع لأحكام القرآن ١١٦/١٦، والبحر المحيط ٢٨/٨.

(٣) وردت تلك الرواية في: مختصر الشواذ ص ١٣٦، والكشاف ٢٦٤/٤، وفتح الباري ٣١/٨، وروح المعاني ١٠٢/٢٥، ١٠٣ وغيرها.

(٤) المحتسب ٢٥٧/٢.

كما تعاقب على قراءة الفعل (استطاعوا) حذف التاء وإثباتها^(١) من قول الله عزوجل: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧] ولم يزد معظم الموجهين فى تعليل ذلك الحذف عن القول بأن الفعل (استطاع) أصله (استطاع) إلا أن التاء حذفت منه تخفيفاً^(٢) وهى علة يكثر دورانها عندهم لمثل هذا اللون من الحذف، ولكن إذا كان الأمر كذلك فما سرُّ إثارة القراءة العامة تخفيف الفعل الأول وتثقيل الآخر؟

استغل ابن الزبير الغرناطى (ت ٧٠٨هـ) العلة نفسها فى الكشف عن سر هذا التغاير فى مبنى الفعلين، فربط بينه وبين غرض الآية الذى يصور علو السد وملاسته وصلابته وموقف يأجوج ومأجوج منه «فجىء أولاً بالفعل مُخَفَّفًا عند إرادة نفى قدرتهم على الظهور على السد والصعود فوقه، ثم جىء بأصل الفعل مُستوفى الحروف عند نفى قدرتهم على نقبه وخرقه، ولا شك أن الظهور أيسر من النقب، والنقب أشد عليهم وأثقل، فجىء بالفعل مخففاً مع الأخف، وجىء به تاماً مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قُدِّرَ بالعكس لَمَا تناسب»^(٣).

وقد تتجاوب تلك القيسمة التعبيرية التى ارتادها ابن الزبير الغرناطى ههنا مع مراعاة الذكر الحكيم لنسق التغاير بين الفعلين (تستطع) و (تسطع) فى آتى: ﴿سَأَنْبِتْكَ بَتَأْوِيلَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، و﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] بغرض إحداث التناسب بين المبنى وما يدل عليه من المعنى فى سياقه؛ إذ ورد الفعل مُثَقَّلًا فى الآية الأولى لتصوير مدى الثقل الذى أحسَّ به موسى عليه السلام حينما غُمَّ عليه ما كان يقوم به العبد الصالح من أفعال لا تتفق فى ظاهر الأمر مع ما يعتاده الناس فى الحياة، حتى بلغت بهما المفارقة العلمية مبلغها، ثم ورد الفعل فى الآية الأخرى مُخَفَّفًا بحذف التاء للتنبيه على

(١) قرأها الجمهور بحذف التاء، وقرأها الأعمش بإثباتها، ينظر: البحر المحيط ٦/١٦٥.
(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: جامع البيان ٢٢/١٦، ومعانى القرآن وإعرابه ٣/٣١٢، والحجة للقراء السبعة ١٧٨/٥، والخصائص ١/٢٦٠، وغرائب القرآن ١٦/٢٣، والبحر المحيط ٦/١٦٥.
(٣) ملاك التأويل ٢/٧٩٠، ٧٩١، وينظر: البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ص ١٧١، بتحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧، وروح المعانى ١٦/٤١، ٤٢، والتعبير القرآنى، للدكتور فاضل السامرائى ص ٧٢.

زوال ذلك الثقل عن كاهله حيث خَفَّ عليه ما لَقِيَ به بيان سببه ومعرفة كنهه^(١)،
فتناسب كل بناء من هذين البناءين مع ما يصوِّره من المعنى.

ومما يشير العجب أن مثل هذه التحليلات التي تربط بين حذف الحرف من
الكلمة أو ذكره بسياقه ومتزعه النفسى، وترددت كذلك عند بعض اللاحقين^(٢)
تحت ما يسمى بالاقطاع، لا نجد لها مكاناً فى البحث البلاغى الخالص، بل إن ابن
الأثير (ت ٦٣٧هـ) ينكر هذا اللون من الحذف بحجة عدم وروده فى القرآن
الكريم^(٣) ولكن حقَّ لنا أن نوليّه بعض الاهتمام بعدما فتّق بعض علمائنا عن
جانب البلاغة فيه.

(٢) حذف الفعل وإضماره

يبدو أن الموجهين وبخاصة أصحاب الاتجاه اللغوى يفرّقون فى الاستعمال بين
مصطلحي الحذف والإضمار؛ فبينما يردُّ الإضمار فى عباراتهم بمعنى إسقاط اللفظ
وبقاء معناه فى التركيب، يرد الحذف دالاً على ذلك المفهوم لما بين المصطلحين من
عموم وخصوص، كما يرد بمعنى ما يُستغنى عنه لفظاً ومعنى، والمقصود بالمعنى
ههنا هو المعنى الوظيفى أو الأثر الإعرابى الذى يتركه اللفظ تبعاً لنظرية العامل^(٤).

والذى جعلنا نقرر هذا هو أن البلاغيين مازالوا يتلبشون بهذه التفرقة بين
المصطلحين، ويتخذون من علامات الإعراب أدلة مقالية على تعيين المحذوف من
الكلام وتقديره^(٥)، وكأن ذلك عندهم مقدمة أولية للبحث فى بلاغته ومعرفة
دواعيه، كما فعل بعض حذاق النحاة وموجهى القراءات عندما أشاروا إلى بعض

(١) ينظر: حاشية الشهاب ١٣١/٦، وروح المعانى ١٤/١٦.

(٢) ينظر مثلاً: الكشف ٢٦٤/٤، والبرهان للزركشى ١١٧/٣، ١١٨، والإتقان ٧٩/٢، ومعترك
الأقران ٣١٩/١، ٣٢٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤٥١/٧، وفتح البارى ٤٣١/٨،
وروح المعانى ١٠٢/٢٥، كما ينظر: خصائص التراكيب ص ١١٢ والبلاغة فى القراءات الشاذة
عند ابن جنى ٨٧، ٨٨.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢٥٩/٢، ٢٦٠، والطراز ١١٢/٢، ١١٣، ويوانن بالعمدة ٢٥٣/١، ٢٥٣.

(٤) ينظر فى بيان ذلك: كتاب الرد على النحاة لابن مضاء القرطبى ص ٩٢، ٩٣، ونتائج الفكر فى
النحو ص ١٦٥، والبرهان ١٠٣/٣، والتعريفات للجرجاني ص ٤٦.

(٥) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣٠٢/١، ٢٠٣، والبرهان للزركشى ١١١/٣، ١١٢.

ظواهر الحذف والإضمار المترتبة على وجه التغاير الإعرابي بين القراءات سوى أنهم اكتفوا بدلالة الكلام والحمل على المعنى مسوغاً للحذف وعلة له دون أن يشيروا إلى دواعي بلاغية أخرى؛ لسبب سبق ذكره آنفاً.

يتردد مثل ذلك في توجيه قراءتي (غشاوة) بالرفع والنصب^(١) من قول الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

فذهب القراء (ت ٢٠٧هـ) إلى أن معناهما واحد، ثم قال «وإنما يحسن الإضمار في الكلام الذي يجتمع ويدل أوله على آخره، كقولك: قد أصاب فلان المال، بني الدور والعبيد والإماء واللباس الحسن، فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب، ولكنه من صفات اليسار، فحسن الإضمار لما عرف... ثم اتبع آخر الكلام أوله، وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم، وأنشدني بعض بني أسد يصف فرسه:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر»^(٢).

ويحذف الفعل لدلالة الكلام والحال عليه في توجيه قراءة (فساداً) بالنصب^(٣) من قوله جلّت حكمته ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

إذا كان نصبه عند ابن جني (ت ٣٩٢هـ) «على فعل محذوف يدل عليه أول الكلام؛ وذلك أن قتل النفس بغير النفس من أعظم الفساد، فكأنما قال: أو أتى فساداً أو ركب فساداً أو أحدث فساداً، وحذف الفعل الناصب لدلالة الكلام عليه وإبقاء عمله ناطقاً به ودليلاً عليه مع ما يدل من غيره عليه أكثر من أن يؤتى بشيء منه مع وضوح الحال به، إلا أن منه قول القطامي:

(١) قراءة الجمهور بالرفع، وقراها المفضل عن عاصم بالنصب، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢، والبحر المحيط ٤٩/١.

(٢) معاني القرآن ١٣/١، ١٤، وينظر كذلك: إعراب القراءات السبع وعللها ٦١/١، ٦٢، والحجة للفارسي ٢٣١/١ - ٢٣٣ مطبوعة الهيئة، والفريد ٢١٤/١، ٢١٥، والبحر المحيط ٤٩/١.

(٣) هي قراءة الحسن كما في مختصر الشواذ ص ٣٢، والمحتسب ٢١٠/١.

فَكَرَّتْ تَبْتَغِيهِ فَوَافَقَتْهُ عَلَى دَمِهِ وَمَصْرَعِهِ السَّبَاعَا

فَنَصَبَ السَّبَاعَ لَأَنَّهَا دَاخِلَةٌ فِي الْمَوَافَقَةِ، أَلَا تَرَاهَا إِذَا وَافَقَتِ السَّبَاعَ عَلَى دَمِهِ فَقَدْ دَخَلَتِ السَّبَاعَ فِي الْمَوَافَقَةِ، فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ: وَافَقَتِ السَّبَاعَ... وَسَمِعْتَ سَنَةَ خَمْسٍ وَخَمْسِينَ غَلَامًا حَدَثًا مِنْ عَقِيلٍ وَمَعَهُ سَيْفٌ فِي يَدِهِ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الْحَاضِرِينَ: يَا أَعْرَابِي سَيْفُكَ هَذَا يَقْطَعُ الْبَطِيخَ؟ فَقَالَ: إِي وَاللَّهِ وَغَوَارِبَ الرِّجَالِ، فَنَصَبَ الْغَوَارِبَ عَلَى ذَلِكَ، أَيْ: وَيَقْطَعُ غَوَارِبَ الرِّجَالِ^(١).

إِنْ سِيَاقُ الْكَلَامِ هُوَ الَّذِي يُعَيِّنُ الْمُتَلَقَّى عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ، أَوْ تَقْدِيرِهِ بِتَقْدِيرَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ أَوْ مُخْتَلِفَةٍ أحيانًا بِحَسَبِ مَا يُمْلِيهِ مَنْطِقُ التَّعْبِيرِ، وَأَحْسَبُ أَنَّ هَذَا التَّعَدُّدُ أَوْ الْاِخْتِلَافُ دَلِيلُ صِحَّةِ فِي التَّوْجِيهِ الْبَلَاغِي؛ لِأَنَّهُ يُرْشِدُ فِي نَظَرِي إِلَى إِدْرَاكِ الْقِيَمَةِ التَّعْبِيرِيَةِ الْكُبْرَى الَّتِي تُتِيحُهَا ظَاهِرَةُ الْحَذْفِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى الْإِيجَارِ وَالْاِقْتِصَادِ فِي التَّعْبِيرِ، وَأَعْنَى بِهَا تَكْثِيفُ دَلَالَةِ التَّرَاكِيِبِ بِتَعَدُّدِهَا أَوْ اِخْتِلَافِهَا مِنْ مُتَلَقٍّ إِلَى آخَرَ بِحَسَبِ نَظَرِهِ إِلَى السِّيَاقِ.

وَيَتَبَدَّى ذَلِكَ مِنْ اِخْتِلَافِ الْمَوْجِهَيْنِ حَوْلَ تَقْدِيرِ الْمَحْذُوفِ فِي تَوْجِيهِ قِرَاءَتِي (أَحْيَاءَ) بِالرَّفْعِ وَالنَّصَبِ^(٢) مِنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَحْصِنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

فَقَدْ حَمَلَ الزَّجَاجُ (ت ٣١١هـ) قِرَاءَةَ النَّصَبِ عَلَى إِضْمَارِ فِعْلِ تَقْدِيرِهِ: بَلْ أَحْصَاهُمْ أَحْيَاءً^(٣)، وَرَدَّ ذَلِكَ التَّقْدِيرَ أَبُو عَلِيٍّ (ت ٣٧٧هـ) مُتَذَبِّذًا بَيْنَ صِنْعَةِ اللَّفْظِ وَتَقْدِيرِ الْمَعْنَى، وَعِلَّةُ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ فِي هَذَا الْمَقَامِ يَقِينٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُؤْمَرَ فِيهِ بِمَحْصَبَةٍ، كَمَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ - فِي نَظَرِهِ - أَنْ يَضْمَرَ لَهُ إِلَّا فِعْلُ الْمَحْصَبَةِ، فَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ يَضْمَرَ لَهَا فِعْلٌ غَيْرُهُ كَاعْتَقَدَهُمْ أَوْ اجْعَلَهُمْ، وَهُوَ كَذَلِكَ ضَعِيفٌ إِذْ لَا دَلَالَةَ فِي الْكَلَامِ عَلَيْهِ، وَقَدْ فَتَدَّ أَبُو حَيَّانٍ (ت ٧٤٥هـ) مَوْقِفَهُ الْمُتَذَبِّذُ هَذَا بِأَنَّ حَسِبَ تَأْتِي لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْيَقِينِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ مُسْتَدَلًّا عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِ الشَّاعِرِ:

حَسِبْتُ التَّقَى وَالْحَمْدَ خَيْرَ تِجَارَةٍ رِبَاحًا إِذَا مَا الْمَرْءُ أَصْبَحَ ثَاقِلًا

(١) الْمُحْتَسَبُ ٢١٠/١، وَيَنْظُرُ: فَتْحُ الْقَدِيرِ ٣٣/٢.

(٢) قِرَاءَةُ الْجُمْهُورِ بِالرَّفْعِ وَقَرَأَهَا بِالنَّصَبِ ابْنُ أَبِي عُبَيْلَةَ، يَنْظُرُ: الْبَحْرُ الْمَحِيطُ ١١٣/٣.

(٣) يَنْظُرُ: مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابُهُ ٤٨٨/١، وَالْكَشَافُ ٤٣٩/١.

فحسب ههنا لليقين لأن المعنى عليه، كما جاز عنده تقدير المحذوف باسترشاد المعنى من غير ضعف، وإن كانت دلالة اللفظ على المحذوف أحسن^(١)، ويبدو أن جمهور القراء كانوا يدركون احتمال وجه النصب لذلك التأويل فأثروا وجه الرفع على حذف المبتدأ لدلالته النصية على التيقن علاوة على اتباع الأثر في القراءة.

ربما لا يعنينا من ذلك إلا التدليل على احتفاء الموجهين بالنظر إلى السياق، وما كان يثيره ذلك النظر من اختلافهم حول تعيين المحذوف أو تقديره، تبعاً لما يدل عليه لفظ الكلام على ما تقضيه الصنعة، أو ما يدل عليه فسحوى المقام، ومن ثم يلتقى الذوق ومنطق اللغة في الإحساس ببلاغة الحذف وقيمتها في التعبير القرآنى.

(٣) حذف الفاعل وإضمماره

يشيع الحديث عن حذف الفاعل وإضمماره ههنا فيما تباينت قراءته بين بناء الفعل للمفعول تارة وبنائه للفاعل تارة أخرى، ويتردد هذا الوجه من القراءة غالباً في حديث القرآن عن إنزال الكتاب، وقضاء الأمر، وأحداث البعث والقيامة، وهى أحداث لا شك أن لها فاعلاً واحداً يتفرد بإحداثها ولا ينازعه فيها غيره، عندئذ يصير حذفه لازمة أسلوبية في التعبير عنها، ويقوم سياق العلم به -سبحانه- مقام ذكره.

وقد تناول بعض الموجهين تلك الظاهرة، والمحاو في بحثها بلمحات أقل ما يقال فيها إنها رائدة في مجالها، من حيث ربطها بسياقها القرآنى العام بالإضافة إلى ما لحظوه من أغراض بلاغية تخص ما أشاروا إليه من مواضعه.

يهدينا تتبع نصوصهم واستقراؤها إلى أن وراء اطراد هذه الظاهرة وبخاصة ما يتعلق منها بالبناء للمفعول، غرضاً بلاغياً عاماً يضبط حركة التعبير بها أو يسوّغ إيثارها في بعض أوجه القراءة، وذلك حيثما يكون الاهتمام منصرفاً إلى الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول، أو الاقتصار على الحدث البتة دونما اهتمام بفاعله.

وقد أشار الفارسى (ت ٣٧٧هـ) إلى ما يقرب من هذا في توجيه قراءتى

(١) ينظر: البحر المحيط ١١٣/٣، كما ينظر: المحرر الوجيز ٢٩٣/٣، والدر المصون ٢٥٦/٢، ٢٥٧، وحاشية الشهاب ٨١/٣.

(وَصَدُوا) بفتح الصاد وضمها^(١) من قوله تعالى: ﴿بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

فقال: «ومن بنى الفعل للمفعول به فقال: «وَصَدُوا» فإن فاعل الصد غَوَاتُهُم والعَتَاةُ منهم في كفرهم، وقد يكون (صَدَّ) على نحو ما يقولون: حَدَّ فلان عن الخير وصدَّ عنه، يريد أنه لم يفعل خيراً ولا يريد أن مانعاً منه»^(٢).

ويستغل تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) ذلك الملاحظ ويشعبه تحليلاً في غير موضع من المحتسب، فيرى أن بناء الفعل للمفعول^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] يدل - كما سبق ذكره - على قوة العناية بالمفعول، ثم يقول: «إذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعل لمفعوله فقالوا: ضَرَبَ زيدٌ - حسن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لما كان الغرض فيه أنه قد عرفها وعلمها، وآتس أيضاً علم المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذى علَّمه إياها بقراءة من قرأ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ونحوه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]... فقد علم أن الغرض بذلك في جميعه أن الإنسان مخلوق ومضعوف، وكذلك قولهم: ضَرَبَ زيدٌ، إنما الغرض منه أن يُعلم أنه منضرب وليس الغرض أن يعلم مَنْ الذى ضربه، فإن أريد ذلك ولم يدل دليل عليه فلا بد أن يذكر الفاعل فيقال: ضَرَبَ فلان زيدا، فإن لم يفعل ذلك كَلَّفَ عِلْمَ الغيب»^(٤).

وهو يكرر هذا الملاحظ البلاغى ويؤكد عليه بقوله في موضع آخر: «إن الفعل إذا بُنى للمفعول، لم يلزم أن يكون ذلك للجهل بالفاعل، بل ليعلم أن الفعل قد

(١) قرأها عاصم وحزمة والكسائى بالضم وكذلك خلف والحسن والباقيون بالفتح، ينظر: السبعة ٣٥٩، والنشر ٢/٢٩٨، وإتحاف فضلاء البشر ١٦٢/٢.

(٢) الحجة للقراء السبعة ١٨/٥، ١٩ ويبدو أنه متأثر في تقديره للفاعل بمذهبه في الاعتزال، لأنه معلوم أن الله فاعل ذلك في مذهب أهل السنة، ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/٣٢٣، والبحر المحيط ٥/٣٩٥.

(٣) قرأها كذلك اليماني ويزيد البربري، ينظر: البحر المحيط ١/١٤٥.

(٤) المحتسب ١/٦٦.

وقع به، فيكون المعنى هذا لا ذكر الفاعل، ألا ترى إلى قول الله تعالى ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وهذا مع قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمَ مَا تُوسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦] وقال سبحانه: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] فالغرض في نحو هذا المعروف الفاعل إذا بُنِيَ للمفعول إنما هو الإخبار عن وقوع الفعل به حسب، وليس الغرض فيه ذكر من أوقعه به فاعرف ذلك»^(١).

وكان هذا التحليل خليقاً بأن يجد لنفسه أثراً في البحث البلاغى الخالص فاستقى منه عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) في حديثه عن حذف الفاعل والمفعول به، وهو يردد القول بأنه «إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن يُنسب إلى فاعل أو مفعول، أو يتعرض لبيان ذلك، فالعبارة فيه أن يقال: كان ضربٌ أو وقع ضربٌ أو وجد ضربٌ وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء»^(٢) ثم اجترأ البلاغيون ذلك في مطلع حديثهم عن أحوال متعلقات الفعل.

وكذلك كان من اليسير أن نتبين قيمة ما أدركه ابن جنى في بعض الدراسات البلاغية المعاصرة، ونحن نحس أثره ونسمع ديب كلماته تسرى في تناول الدكتوراة بنت الشاطي لظاهرة الاستغناء عن الفاعل وبناء الفعل للمجهول؛ إذ هداها البيان القرآني في مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً﴾ [١٣] وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٣، ١٤] ببناء الأفعال (نفخ وحملت ودكتا)

(١) المحتسب ١/١٣٥، وقد كرر ابن جنى ذلك في مواضع متعددة، ينظر: ١/١٠٤، ٢/٢٢٩، ٢٨٤، كما ينظر: البرهان للزركشي ٣/١٤٤، وأثر النحاة في البحث البلاغى ص ٣٠٥، وما قرئ على هذا الوجه، وأجراه الموجهون هذا المجرى قوله تعالى: ﴿وَنُفِثَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ [الرعد: ٤] ينظر: إرشاد العقل السليم ٣/١٩٩، وروح المعاني ١٠٣/١٣.

﴿وَقَالُوا أَأُطِيعُ الْأَوَّلِينَ أَمْ لَهَا فَتْنٌ عَلَيْهِمْ بَكْرَةٌ وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]، ينظر: إرشاد العقل السليم ٤/١٥٨، وحاشية الشهاب ٦/٤٠٧.

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨] ينظر: حاشية الشهاب ٦/٢٢٥، وروح المعاني ٢٨/٢٤.

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٥٤، وينظر: بغية الإيضاح ١/٢٥٠، وشروح التلخيص ٢/١٢٠ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ٤٠.

للمجهول إلى أن «اطراد هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة يُنبّه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية»^(١) ثم رأت أن بناء الفعل للمجهول والاستغناء عن ذكر الفاعل «فيه تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه»^(٢).

فهو إذاً نسق يناسب غرض القرآن الكريم في نقل مشاهد يوم القيامة والتركيز على تصوير أحداثها لا ذكر محدثها؛ إذ كان سبحانه معلوماً من السياق والمقام، حتى ليخيل للمرء أن هذه الأشياء متفاداة انقياداً إلى سرعة الاستجابة للفعل، فتخلع الأفئدة وترتعد الفرائص من هول ما يحدث آنذاك ترهيباً وتخويفاً.

ولم يقف التوجيه البلاغى لتلك الظاهرة عند ذلك الملمح، بل أشار إلى أغراض أخرى تتمخض عنها سياقات بعض مواضعه. فقد ذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى أن طرح الفاعل ببناء الفعل (أنزل) للمفعول^(٣) في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤] ينطوى على تعظيم المنزل وأن «هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه من القراءة الشاذة (أنزل) مبنياً للفاعل، تقول: الملك أمر بكذا ورسّم بكذا وخاصة إذا كان الفعل فعلاً لا يقدر عليه إلا الله كقوله ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]، قال: كأن طى ذكر الفاعل كالواجب لأمرين: أحدهما أنه إن تعين الفاعل، وعُلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده كان ذكره فضلاً ولغواً، والثاني الإيذان بأنه منه غير مُشارك ولا مدافع عن الاستئثار به والتفرد بإيجاده، وأيضاً مما فى ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يُصان ويرتفع به عن الابتذال والامتهان، وعن الحسن: لولا أنى مأذون لى فى ذكر اسمه لربأت به عن مسلك الطعام والشراب»^(٤).

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأرق ص ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٢، ٢٤٣، وينظر كذلك: للدكتورة بنت الشاطى: التفسير البياني للقرآن الكريم ١/ ٨٠، ٨١ دار المعارف الطبعة السادسة ١٩٨٢، وأشتات مجتمعات فى اللغة والأدب، للأستاذ عباس العقاد ص ٦٤، دار المعارف، الطبعة الخامسة ١٩٨٢، وخصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى ص ١٣١، والأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ١٣٧.

(٣) كذلك قرأها جمهور القراء فى الموضعين، وقراها يزيد بن قطيب على لفظ ما سمي فاعله، ينظر: الكشاف ١/ ٤٢.

(٤) نقله البرهان ٣/ ١٤٤، ١٤٥ من كشافه القديم، ويرد الزمخشري مثل هذا فى آية هود فى =

وكذلك يحمل المتجيب الهمداني (ت ٦٤٣هـ) وجه قراءة (يضل ويهدي) بالبناء للمفعول^(١) من قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] على تعظيم الفاعل^(٢)، إذ كان معلوماً في مذهب أهل السنة أن الإضلال والهداية بيده سبحانه، ولكن طوى ذكره ولم يصرح باسمه مضمرًا أو مظهرًا لما ينطوي عليه ذلك من رعاية التأدب في نسبة أفعال الشر إليه مباشرة، حتى: كأنها تُبَاشَرُ ممن وقعت عليه، وجاءت قراءة فعل الهداية على هذا البناء فيما أرى، لإحداث نوع ما من المشكلة اللفظية بين الأمرين.

ويبدو أن جمهور القراء حينما اختاروا المغايرة في نسق الفعلين^(٣) (شقوا وسعدوا) في قول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ (١٠٦).... وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٨]، كانوا يرمون إلى شيء من تلك الدلالة؛ ولذلك قال الألوسي (ت ١٢٧٠هـ): «وما ألطف الإشارة في شقوا وسعدوا على قراءة البناء للفاعل في الأول والبناء للمفعول في الثاني، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى ومن لم يجد فلا يَلُومَنَّ إِلَّا نفسه»^(٤)، فكان من شقى كان شقيًّا في نفسه، ومن سَعِدَ فبإسعاد الله له.

واللافت أن البلاغيين لم يعيروا هذا الجانب من حذف الفاعل اهتمامًا، بل ضربوا عنه الذكر صفيحًا أن كان النحاة وبخاصة أصحاب المذهب البصري لا يرون

= كشافه الذي بين أيدينا ٣٩٨/٢، وينظر: التفسير الكبير ٦٢/٩، ٧٧/١١ والمفصل بشرح ابن يعيش ٦٩/٧، ٧٠ والبحر المحيط ٢٢٨/٥، وإرشاد العقل السليم ٦٣٥/٢، ١٦٧، وروح المعاني ٧٨/١١، كما ينظر: خصائص التراكيب ص ١٣١، ١٣٢، والحذف البلاغي في القرآن الكريم ٥٥، ٥٦، مصطفى عبد السلام أبو شادي، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٩٣.

(١) قرأها كذلك في الثلاثة المواضع زيد بن علي، وقرأها إبراهيم بن أبي عبلة على البناء للفاعل الظاهر، قال عثمان بن سعيد الصيرفي: هذه قراءة القدرية، ينظر: البحر المحيط ١/١٢٦.

(٢) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ١/٢٥٩، ٢٦٠.

(٣) قرأ الحسن شقوا بضمها والجمهور بفتحها، وقرأ حمزة والكماني وحفص سعدوا بضم السين وكذلك قرأها ابن مسعود وطلحة بن مضرف وابن وثاب والأعمش، وقرأها باقي السبعة والجمهور بفتحها، ينظر: البحر المحيط ٥/٢٦٤، والسبعة ص ٣٣٩، والنشر ٢/٢٩٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/١٣٥.

(٤) روح المعاني ١٢/١٤٥، ١٤٦.

حذفه جائزاً كغيره من أجزاء التركيب؛ وذلك لتلبسه دائماً بفعله^(١)، وقد تنبّه إلى هذا بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ)، ثم لم يلبث أن حمل جواز حذفه في مذهب الكسائي (ت ١٨٩هـ) على تلك الأغراض التي ضمنوها في بحثهم لحذف المسند إليه^(٢) ومن ثمَّ يُعدُّ ما قدمه توجيه القراءة ههنا إسهاماً جديداً ينبغي الالتفات إليه في مجال البحث البلاغي وعند التأريخ له.

وقد أشار الموجهون كذلك إلى أن ثمة مظهراً آخر يضمّر فيه الفاعل حالة بناء فعله للمعلوم، إذا ما جرى ذكره في السياق أو دلّت الحال عليه، مثال ذلك ما صرح به الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في أثناء توجيهه قراءة (أنكم) بفتح همزتها وكسرها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

إذ رأى أن فاعل (ينفعكم) على القراءتين هو الاشتراك، والمعنى: «لن ينفعكم اليوم اشتراككم، وفي هذا حرمان التأسّي وهي نعمة يسلبها الله من أهل النار ليكون أشدَّ عذاباً... ولكنه أضمر هنا لما يقع من الدلالة بعد، وجار له إضمار الفاعل لدلالة الحال عليه كقولهم: إذا كان غداً فأتني، فأضمر الفاعل، فكذلك أضمره للدلالة في قوله (الآية) وحال التلاوة دالة عليه ومبيّنة له، ويجوز فيه وجه آخر: وهو أن يكون فاعل ينفع التبرؤ، كأنه: ولن ينفعكم اليوم تبرؤ بعضكم من بعض، وأظن أن بعض المفسرين قد قاله، ودل على التبرؤ ما في الكلام من الدلالة عليه، وذلك أن قوله: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨] يدل على التبرؤ فصار إضمار الفاعل هنا كإضماره في قوله: ﴿فَرَادَهُمْ إِيمَانًا﴾^(٤) [آل عمران: ١٧٣].

(١) ينظر في ذلك: شذور الذهب ص ١٦٥، ١٦٦، وشرح ابن عقيل ٤٩٩/١.

(٢) ينظر: عروس الأفراح ٢٨١/١، ٢٨٢ ضمن شروح التلخيص.

(٣) قرأها الجمهور بفتح الهمزة وقرأها ابن عامر وحده بكسرها، ينظر: السبعة ص ٥٨٦، وقد وردت بلا نسبة في الكشف ٢٥٢/٤، والبحر المحيط ١٧/٨، ولم يذكر الخلاف في ذا الموضوع في النشر والإتحاف.

(٤) الحجة للقراء السبعة ١٥٥/٦، ١٥٦، وينظر كذلك: الكشف ٢٥٢/٤، ٢٥٣، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٩١، والبحر المحيط ١٧/٨.

كما يشير ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى ذلك النوع من الإضمار ويرى أنه فاشٍ في كلام العرب، وذلك في أثناء توجيهه قراءة (فرع) بفتح الفاء والزاي^(١) من قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، فذهب إلى أن فاعلها مضمَر، وقال: «إن شئت كان اسم الله تعالى، أى: كشف الله عن قلوبهم، وإن شئت كان ما هناك من الحال، أى: ... فزَع حاضر الحال عن قلوبهم، وإضمار الفاعل لدلالة الحال عليه كثير واسع منه ما حكاه سيبويه من قولهم: إذا كان غداً فأتني، وكذلك قول الشاعر:

فَإِنْ كَانَ لَا يَرْضِيكَ حَتَّى تَرُدَّنِي إِلَى قَطْرِي لَا إِخَالُكَ رَاضِيًا

أى: إن كان لا يرضيك ما جرى أو ما الحال عليه»^(٢).

ويبدو أنهم يسوون في مسلكهم هذا بين ما يُضمَر وله ذكر في السياق، وما يضمَر ولم يجر له ذكر لدلالة الحال والمقام عليه، وقد ركن إلى ذلك أبو علي (ت ٣٧٧هـ) احترازاً من نسبة شبهة الشرك إلى آدم وحواء في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩، ١٩٠].

فذهب - نقلاً عن أحد أهل النظر - إلى «أن الضمير في (جعلنا) للولدين كأنه الذكر والأنثى، فإن قلت: إنه لم يجر لهما ذكر فيُكنى عنهما. فإن فيما جرى من الكلام دلالة على اسميهما، فجاز لذلك إضمارهما كاشياء تضمَر لدلالة الأحوال عليها، وإن لم يجر لها في اللفظ ذكر، من ذلك ما حكاه سيبويه من قولهم: إذا كان غداً فأتني، فأضمَر ما كانوا فيه من الرخاء والبلاء، ولم يجر لهما ذكر»^(٣).

(١) وردت بلا نسبة في مختصر الشواذ ص ١٢٢، وعزيت إلى ابن مسعود وابن عباس وطلحة وأبي المتوكل الناجي وابن عامر، كما في البحر المحيط ٢٧٨/٧.

(٢) المحاسب ١٩٢/٢، ١٩٣، وينظر أمثلة أخرى في ١٦٩/١، ١٧٠ منه، والفريد للهمداني ١١٤/١، ٦٩/٤، ٧٠، والبحر المحيط ٢٧٨/٧.

(٣) الحجة للقراء السبعة ١١١/٤ - ١١٣، وينظر: كتاب سيبويه ٢٢٤/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٩/٧، والبحر المحيط ٣٣٩/٧.

كما أجروا على هذه الشاكلة قراءة (فتأتيهم) بالتاء^(١) من قول الله سبحانه: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٢٠١) فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠١، ٢٠٢].

حيث أضمر الفاعل في قراءة الجمهور على أنه للعذاب لجريانه في الذكر، أما القراءة الأخرى فالمضمر فيها الساعة «والمعنى: فتأتيهم الساعة بغتة، فأضمرت لدلالة العذاب الواقع فيها، وكثرة ما في القرآن من ذكرها، وقال زجل للحسن وقد قرأ (فتأتيهم): يا أبا سعيد إنما يأتيهم العذاب، فاتتهره، وقال: إنما هي الساعة تأتيهم بغتة»^(٢).

وقد سلك بعض البلاغيين هذا المسلك^(٣) وتمثلوا له بأمثلة طالما ترددت في كتب اللغة والتفسير على أنها من ذلك الإضمار، كذلك الذي تردّد في قوله تعالى ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، وقوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَافِيَ﴾ [القيامة: ٢٦] حيث أضمر ذكر الفاعل في الآيتين وهو الشمس والروح لدلالة السياق والحال عليه.

(٤) حذف المفعول به

وكان من البدهي أن يشير معظم الموجهين إلى ظاهرة حذف المفعول المترتبة على بعض أوجه القراءة، وأن يحتفوا بها بضرب الأمثلة لها المثال تلو المثال دلالة على شيوعها في القرآن الكريم وفصيح الكلام وسيلاً إلى توجيه القراءة.

ربما لا يعنينا كثيراً أن نتبع هذه الأوجه أو أن نبين مسلكهم الذي طالما اكتفى بتقدير المحذوف؛ إذ كان ذلك مسلماً عاماً يناسب النظر النحوي، وإن اقتضى أثره كثير من البلاغيين، وإنما الذي يعنينا في هذا المقام ونعنى به هو التوقف عند ما أدركوه من علل لذلك النوع من الحذف وبيان موقعه من البحث البلاغي الخالص.

(١) هي قراءة الحسن وعيسى بن يعمر، ينظر: البحر المحيط ٤٢/٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٤٠، وينظر: المحتسب ١٣٣/٢، والبحر المحيط ٤٢/٧، ٤٣.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢/٢٣٢، ٢٣٣، وخصائص التراكمات ص ١٣٢، ١٣٣، ويوازن بما في:

معاني القرآن وإعرابه ٤/٣٣١، والكشاف ٤/٩٣، ٦٦٣، والتبيان للعكبري ٢/١١٠٠، والفريد

٥٧٨/٤ والدر المصون ٦/٤٣١، ٤٣٢، وحاشية الشهاب ٧/٣١٠.

فهم يشيرون في غير موضع إلى أن المفعول قد يحذف للدلالة الكلام عليه وللعلم به، من ذلك ما ذهب إليه أبو على الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في أثناء توجيه قراءتي (مالك) بإثبات الألف وحذفها^(١) من قول الله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] إذ يقول: «فأما من قرأ ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ فأضاف اسم الفاعل إلى الظرف، فإنه قد حذف المفعول به من الكلام للدلالة عليه... فتقديره: مالك يوم الدين الأحكام، وحسن هذا الاختصاص لتفرد القدير سبحانه في ذلك اليوم بالحكم... وما حذف منه المفعول به في التنزيل قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [السجدة: ١٤] والتقدير: ذوقوا العذاب، فاستغنى عن ذكره للعلم به وكثرة تردده... وما جاء في الشعر من ذلك قوله:

كَأَنَّ لَهَا فِي الْأَرْضِ نَسِيًّا تَقْصُهُ عَلَى أُمِّهَا وَإِنْ تُحَدِّثُكَ تَبَلَّتْ

أى: تقطع الحديث... فكما حذف المفعول به من هذه الآي وهذه الآيات، وغير ذلك مما تركنا ذكره كراهة الإطالة، كذلك حذف في قوله ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾^(٢).

وقد احتفى ابن جني (ت ٣٩٢هـ) بحذف المفعول أيما احتفاء، حتى جعله دليلاً على قوة عربية الناطق به، ثم يرجع حذفه إلى العلة نفسها التي قال بها أستاذة من قبل، وآية ذلك ما ذهب إليه في توجيه قراءة (إنما يبايعون لله) بحذف الألف من لفظ الجلالة^(٣) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

فراى أنها «على حذف المفعول؛ لدلالة ما قبله عليه، فكأنه قال: إن الذين يبايعونك إنما يبايعونك لله، فحذف المفعول الثاني؛ لقربه من الأول، وأنه أيضاً بلفظه وعلى وضعه، وهذا المعنى راجع إلى معنى قراءة العامة ﴿إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ أى: إنما يفعلون ذلك لله، إلا أنها أفخم معنى من قوله (لله) أى: إنما المعاملة في ذلك معه، فهو أعلى لها وأرجح بها»^(١).

(١) قراها عاصم والكسائي بالفاء، وقراها الباقون بغير الفاء، ينظر: السبعة ص ١٠٤.

(٢) الحجة في علل القراءات السبع ١/ ٢٦ - ٢٨.

(٣) هي قراءة تمام بن عباس بن عبد المطلب، ينظر: المحاسب ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٩١.

(٤) المحاسب ٢/ ٢٧٥، كما ردد ابن جني ذلك في ج ١/ ١٢٥، ٣٦٣، ج ٢/ ٨٨، ٨٩، ٣٣٥، =

وتبرز قيمة إشارات ابن جنى فى حذف المفعول مما ذكره فى توجيه قراءة (يرتفع) بضم الياء وكسر التاء وجزم العين^(١) من قوله تعالى: ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَقِعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف ١٢] حين قال: «وعلى ذكر حذف المفعول فما أعربه وأعذبه فى الكلام - ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ١٠] أى تذودان إبلهما، ولو نطق بالمفعول لما كان فى عذوبة حذفه ولا فى علوه، وأنشدنا أبو على للحطيفة:

مُنْعَمَةٌ تَصُونُ إِلَيْكَ مِنْهَا كَصَوْنِكَ مِنْ رَدَاءِ شَرْعَبِي
أى: تصون الحديث وتخزنه^(٢).

إذ لحظ أن النسق القرآنى فى آية القصص يؤثر الاستغناء عن المفعول به؛ لأن مقامها يتطلب تركيز الاهتمام على وقوع الحدث من مُحدثه بغض النظر عمّن وقع به، وذلك - كما يقول ابن سلام (ت ٢٣١هـ) - إما إيهامًا على المخاطب وإما استغناءً بعلمه^(٣) «ولو نطق بالمفعول لما كان فى عذوبة حذفه ولا فى علوه» لأن النطق به حينئذ يصير ضربًا من الإطالة أو اللغو.

وقد فطن إلى ذلك من قبل أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) عندما اختار قراءة الفعل (يصدر) على صورته اللازمة بفتح الياء وضم الدال^(٤) من قول الله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣].

= ٣٥٦، ودرج كثير من الموجهين على جعل دلالة الكلام، وتخفيفه، والعلم بالمحذوف علة لحذف المفعول، ينظر مثلاً: المحرر الوجيز ١٦ / ٤٩، ٥٠، والكشاف ٢ / ١٠، والتبيان ١ / ١٥٤، ٢ / ١٢٢٩، وإعراب القراءات الشواذ ١ / ٥١٤، والفريد ٢ / ١٢٩، ١٣٠، ٤ / ٣٤١، ٣٤٢، ٥٥١، ٦٦٣، والبحر المحيط ٤ / ٨٦، ٨٧، والدر المصون ٤ / ٢٥١، ٦ / ٣٣٤، ٣٣٥، وحاشية الشهاب ٤ / ٣٤، ٨ / ٣٥٤، وروح المعانى ٧ / ١١٢، ٢٧ / ٧٧.

(١) قرأها كذلك أبو رجاء، ينظر: البحر المحيط ٥ / ٢٨٥.
(٢) المحتسب ١ / ٣٣٣ - ٣٣٤ وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٠٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٢٦٨.

(٤) كما قرأها كذلك ابن عامر وأبو جعفر وشيبة والحسن وقتادة، وقرأها بقية السبعة والأعرج وطلحة والأعمش وابن أبى إسحاق وعيسى بضم الياء وكسر الدال، ينظر: السبعة ص ٤٩٢، والبحر المحيط ٧ / ١١٣.

إذ نقل عنه أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) احتجاجة لقراءته بأن «المراد من ذلك حتى ينصرف الرعاء عن الماء، ولو كان (يُصدر) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يُصدر الرعاء ماشيتهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول علم أنه غير واقع، وأنه يصدر الرعاء بمعنى ينصرفون عن الماء»^(١).

أما قراءة جمهور السبعة فهي عندهم بمعنى «حتى يصدر الرعاء غنمهم عن الماء، فالمفعول محذوف، وحذف المفعول كثير، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] ولم يذكر مع الإراحة والسرح مفعولا لدلالة الكلام على المفعول؛ لأن المعنى: (حين تريحون إبلكم وتسرحون إبلكم) فكذلك «يصدر الرعاء» استغنى بالإصدار عن المفعول»^(٢).

ونحن لا ننكر أن يكون عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) قد استفاد من هذا ومن غيره وتأثر به^(٣)، ولكن لا ينبغي أن نغالي في تقديرنا، فنضع هذه الإشارات التي جاءت متناثرة وغير مقصودة لذاتها أحيانا بإزاء ذلك التحليل البلاغي الخالص الذي ارتاده الرجل في بحثه لظاهرة حذف المفعول في القرآن والعربية، إذ طفر بها طفرة جعلت من بعده يتلبثون بها ويترسمون خطوها حتى الآن.

إن موازنة واحدة بين تحليل الموجهين قبل الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) لآية القصص، وتحليله إياها كفيلة بأن توقفنا على تطور البحث في حذف المفعول، يقول عبد القاهر: «وإن أردت أن تزداد تبينا لهذا الأصل أعني وجوب أن تُسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب، فانظر إلى قوله تعالى (الآية) ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع؛ إذ المعنى: (وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقى غنمنا، فسقى لهما غنمهما) ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن

(١) حجة القراءات ص ٥٤٣.

(٢) حجة القراءات ص ٥٤٣، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ١٣٩/٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢٣٤/٣، ومعاني القرآن له ١٧٣/٥، ومعاني القراءات للأزهري ٢٥٠/٢، والحجة للفراسي ٤١٢/٥، ٤١٣، والكشف لمكي ١٧٢/٢، ١٧٣.

(٣) ينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ١٠٨.

يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يُعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقياً، ومن المرأتين ذوداً، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقياً حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سقياً، فأما ما كان المسقى؟ أغنماً أم إبلاً أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه، وذاك أنه لو قيل: (وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما) جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود، كما أنك إذا قلت: مالك تمنع أخاك؟ كنت منكراً المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جلية، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه^(١).

وقلما يسجد المرء كتاباً في البلاغة يتناول الحذف بعد ذلك، لا يحتفى بهذا التحليل أو يتفجع به، حتى نظرتة الثنائية في الحذف الجلى والخفى قد استحالت عندهم إلى تقسيم حذف المفعول قسمين: «أحدهما أن يحذف وهو مراد ملحوظ، فيكون سقوطه لضرب من التخفيف وهو في حكم المنطوق به، والثاني أن تحذفه معرضاً عنه البته؛ وذلك أن يكون الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل من غير تعرض لمن وقع به الفعل فيصير من قبيل الأفعال اللازمة...»^(٢) وقد سمي بعضهم^(٣) الضرب الأول بالاختصار، والضرب الآخر بالاختصار.

ولم نعلم إلى عقد هذه الموازنة لكى نبدي رأياً أو ننقد رأياً آخر فحسب، بل لنمهد بها إلى القول بأن تناول الجرجاني لظاهرة حذف المفعول يشبه إلى حد بعيد الحد الفاصل بين طورين في توجيه القراءة، تمثل الطور الأول - كما سبق - في تلك الإشارات التي جاءت متاثرة وغير مقصودة لذاتها في كتب النحو واللغة والاحتجاج والتفسير، أما الطور الآخر فقد استوعب فكر الرجل وراح يطبقه

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦١، ١٦٢.

(٢) ينظر: المفصل بشرح ابن يعيش ٣٩/٢، ٤٠.

(٣) ينظر: البرهان للزركشى ١٦٢/٣، ١٧٥، ومعتزك الاقران ٣٠٩/١، ٣١٠ وحاشية الشهاب

تطبيقاً على بعض المواضع التي احتتمل تغايرها القرآني ذلك الضرب من الحذف، بنصه تارة وبروحه تارة أخرى، ولكننا ننبه إلى تلك السمة التي طالما صاحبت توجيه القراءة وهي إدراكه لخصوصية تناول النص القرآني عندما تتعدد أوجه قراءاته.

وآية ذلك ما أبدوه في توجيه قراءتي (يصدر) من آية القصص^(١)، وما نلاحظه بعد هذا في توجيه قراءتي (خلقه) بسكون اللام وفتحها^(٢) من قول الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

إذ ذهب أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) إلى أن المفعول الثاني على قراءة (خَلَقَهُ) بفتح اللام قد «حذف اقتصاراً، أي: أعطى كل شيء خلقه لم يُخلِّه من عطائه وإنعامه ثم هدى، أي: عرف كيف يرتفق بما أعطى وكيف يتوصل إليه، وقيل حذف اختصاراً للدلالة المعنى عليه، أي: أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج إليه»^(٣).

وهو يعني بالاختصار - كما سبق - ألا يكون المفعول مقصوداً أصلاً؛ وذلك بغرض تركيز الاهتمام على وقوع الفعل، على شاكلة قولهم: فلان يُعطى ويمنع، وقد قيل إن هذا أبلغ معنى، أما الاختصار فيعني: حذف المفعول مع اعتبار إرادته في الكلام؛ بغرض تعميمه ههنا، وقيل إن هذا أوفق بالمعنى والمقام للقراءة الأولى^(٤).

وكذلك حاول الزمخشري تطبيق فكر الجرجاني عند تعرضه لقراءة (لا تقدموا)

(١) ينظر: الكشف ٤٠١/٣، والمحور الوجيز ١٥٨/١٢، وإبراز المعاني ص ٦٦٣، والبرهان ١٧٧/٣، والإتقان ٧٥/٢، ٧٦، وحاشية الشهاب ٦٩/٧، ٧٠، وروح المعاني ٦٢/٢٠.

(٢) قرأها الجمهور بسكون اللام، وقرأها عبد الله وأبو نهيك وابن أبي إسحاق والأعمش والحسن ونصير عن الكسائي بفتح اللام، ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢٤٧.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٤٧، وينظر: الفريد ٤٣٩/٣، ٤٤٠، والدر المصون ٢٥/٥، ٢٦، وإرشاد العقل السليم ٦٣٥/٣، ٦٣٦.

(٤) ينظر: حاشية الشهاب ٦/ ٢٠٦، وروح المعاني ١٦/ ٢٠١، ٢٠٢.

على مذهب الجمهور^(١) من قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

فراى أن مجيء الفعل بهذا النسق دون ذكر للمفعول ربما يحتمل وجهين: «أحدهما: أن يحذف؛ ليتناول كل ما يقع فى النفس مما يُقَدَّم، والثانى: أن لا يقصد قَصْدَ مفعول ولا حذفه، ويتوجه بالنهى إلى نفس التقدمة، كأنه قيل: لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [غافر: ٦٨] ويجوز أن يكون من قَدَّمَ بمعنى تَقَدَّمَ كَوَجْهٍ وَبَيْنَ... وتعضده قراءة من قرأ (لا تَقَدَّمُوا) بحذف إحدى تاءى تقدموا، إلا أن الأول أملاً بالحسن وأوجه، وأشد ملائمة لبلاغة القرآن، والعلماء له أقبل^(٢).

وقراءة الجمهور على هذا قد ألفت على المفهوم من الآية ظلالاً كثيفة من المعانى فاحتملت حذف المفعول لكى يعمَّ النهى كل ما يقع فى النفس مما يُقَدَّم، كما احتملت الاقتصار على نهى المؤمنين عن التلبس بالفعل، هذا إذا كان الفعل متعدياً، أما إن كان لازماً، فهو كما يرى بعضهم^(٣) مجاز، يقال: فلان تقدم بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه، فليس المراد عندئذ هو التقديم نفسه، بل المراد نهى المؤمنين عن أن يجعلوا لأنفسهم شأنًا ورأيًا بين يدي الله ورسوله، وذلك ما اقتضت عليه القراءة الأخرى.

ويلحظ بعض الموجهين أن ثمة سرّاً بلاغياً لطيفاً كاد يبرح به اتفاق القراء على موضع (أسرى) من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

(١) قراها الجمهور بضم التاء وكسر الدال مشددة وقرأها بفتح التاء والدال ابن عباس وأبو حيوة والضحاك ويعقوب وابن مقسم، ينظر: البحر المحيط ١٠٥/٨.

(٢) الكشف ٣٤٩/٤، وينظر: التفسير الكبير ١١٠/٢٨، ١١١، وغرائب القرآن ٧٢/٢٦، والبحر المحيط ١٠٥/٨، والدر المصون ١٩٨/٦، والبرهان للزركشى ٢٧٧/٤، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٧١/٨، والفتوحات الإلهية ١٧٣/٤، وفتح القدير ٥٨/٥، ٥٩، وروح المعانى ١٣٢، ١٣١/٢٦.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ١١١/٢٨، والبحر المحيط ١٠٥/٨، وحاشية الشهاب ٧١/٨.

وتغاير قراءته في قوله ﴿قَالُوا يَا لَوُطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرَبَاهُكَ بِقَطْعِ مِنَ اللَّيْلِ﴾ [هود: ٨١] بقطع الهمزة ووصلها^(١).

وقد تأبى ذلك على أهل اللغة فذهبوا - عندما أعوزهم تلمسه - إلى أن سرى وأسرى لغتان بمعنى واحد جاء بهما التنزيل العزيز؛ تبعاً لما قرروه من أن فعلت وأفعلت قد تردان بمعنى واحد^(٢)، سوى أن السهيلي (ت ٥٨١هـ) يعقب على مذهبه هذا، ويبيّن الفرق بين الصيغتين وسرّ تغاير الاستعمال القرآني لهما حيث رأى «أن السرى من سرّيت إذا سرّت ليلاً يعنى فهو لازم، والإسراء يتعدى فى المعنى: لكن حذف مفعوله حتى ظنّ أنهما بمعنى واحد، وإنما معنى (أسرى بعیده) جعل البراق يسرى به، كما تقول: أمضيت كذا بمعنى جعلته يمضى، لكن حسن حذف المفعول؛ لقوة الدلالة عليه أو الاستغناء عن ذكره؛ لأن المقصود بالذكر المصطفى لا الدابة التى صارت به، وأما قصة لوط فالمعنى أسر بهم على ما يتحملون عليه من دابة ونحوها؛ هذا معنى القراءة بالقطع، ومعنى الوصل سر بهم ليلاً، ولم يأت مثل ذلك فى الإسراء؛ لأنه لا يجوز أن يقال: سرى بعبيده بوجه من الوجوه»^(٣).

نعم فالصيغتان تتفقان فى معنى السرى ليلاً، ولكنهما يختلفان فى التعدى واللزوم؛ ومن ثم ترتّب على أحدهما حذف المفعول للعموم فى قصة لوط، وللدلالة عليه والاختصار على التلبس بالفعل فى آية الإسراء.

٥- حذف الخبر

ولقد جاءت إشارات الوجهين لظاهرة حذف الخبر المترتبة على بعض أوجه التغاير القرائي مشوبة أحياناً بتحليل أسلوبى قلّ أن نظفر به فى مصنفات البلاغة التقليدية التى صرفت جل اهتمامها إلى التقعيد واجتزاء الأمثلة.

(١) قرأها نافع وابن كثير وأبو جعفر بهمزة وصل وقرأها الباقون بهمزة قطع، ينظر: السبعة ص ٣٣٨، وإتحاف فضلاء البشر ١٣٢/٢، ١٣٣.

(٢) ينظر فى ذلك: أدب الكاتب ص ٤٣٥، كما ينظر: حجة القراءات ص ٣٤٧، والكشف لمكى ٥٣٥/١، والجامع لأحكام القرآن ٧٩/٩، والبيان للعكرى ٧١٠/٢؛ واللسان (سرى).

(٣) نقلاً عن: فتح البارى شرح صحيح البخارى ٢٤٦/٨، ٢٤٧.

من ذلك مثلاً ما ابتدعه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في توجيه قراءة (والأرحام) برفع الميم^(١) من قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

حيث يقول: «ينبغي أن يكون رفعه على الابتداء وخبره محذوف، أي: والأرحام مما يجب أن تتقوه، وأن تحتاطوا لأنفسكم فيه، وحسن رفعه لأنه أؤكد في معناه؛ ألا ترى أنك إذا قلت: ضربت زيداً، فزيد فضلة على الجملة، وإغما ذكر فيها مرة واحدة؟ وإذا قلت: زيد ضربته، فزيد ربُّ الجملة، فلا يمكن حذفه كما يحذف المفعول على أنه نُفٍّ وفضلة بعد استقلال الجملة... ولما كانت الأرحام فيما يُعنى به وَيُقَوَّى الأمر في مراعاته جاءت بلفظ المبتدأ الذي هو أقوى من المفعول، وإذا نُصِبَت الأرحامُ أو جُرَّت فهي فضلة، والفضلة متعرضة للحذف والبُذلة، فإن قلت: فقد حذف خبر الأرحام أيضاً على قولك، قيل: أجل، ولكنه لم يحذف إلا بعد العلم به، ولو قد حذفت الأرحام منصوبة أو مجرورة فقلت: (واتقوا الله الذي تساءلون به) لم يكن في الكلام دليل على الأرحام أنها مرادة أو مقدرة، وكلما قويت الدلالة على المحذوف كان حذفه أسوأ»^(٢).

يبد أنه من الاحوط ألا يذهب بنا تحليله مذهباً بعيداً، فتوهم معه أن لتلك القراءة الشاذة وجهاً من الأبلغية يفوق وجهي النصب والجر في القراءة المتواترة، ولم يكن هذا - فيما أحسب - مقصِد الرجل أو مبتغاه، بدليل احتجاجه لقراءة الجر بالطريقة نفسها^(٣) ولكنه منهاج طالما سلكه أبو الفتح في بيان وجه القراءة من

(١) هي قراءة عبد الله بن يزيد، وقراها جمهور السبعة بنصب الميم، وقراها حمزة وكذلك النخعي وقتادة والأعمش بجرها، ينظر: السبعة ص ٢٢٦، والنشر ٢/٢٤٧، والإتحاف ١/٥٠١، والبحر المحيط ٣/١٥٧.

(٢) المحتسب ١/١٧٩، ١٨٠ ويقس ابن جني على ذلك قراءة (وَأَرْجُلَكُمْ) بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَأَسْحَوْا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦٦] ينظر: المحتسب ١/٢٠٨، كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٤٣١، ٤٣٢ والكشاف ١/٤٦٢، ٤٦٣، والمحزر الوجيز ٤/٨، والفريد ١/٦٨٥، ٦٨٦، والتفسير الكبير ٩/١٧٠، ١٧١ والبحر المحيط ٣/١٥٧، والدر المنون ٢/٢٩٦، ٢٩٧، وحاشية الشهاب ٣/٩٧.

(٣) حملها أبو الفتح على حذف الباء الجارة لتقدم ذكرها، فقامت شهرته في ذا الموضع مقام ذكره؛ إذ كان المحذوف عنده في حكم الملقوظ به إذا دلت الدلالة عليه، ينظر: الخصائص ١/٢٨٥، ٢٨٦، وإبراز المعاني ص ٤١٠، ٤١١.

العربية والاحتجاج لها؛ بغض النظر عن كونها متواترة أو شاذة.

كما أن هذا التحليل الأسلوبى الذى أداره ابن جنى على مجيء نسق (الأرحام) مبتدأ محذوف الخبر لا يشكل - فى نظرى - محكاً للتقعيد البلاغى فضلاً عن كونه محل نظر، فقد اتضح لنا أن وجه النصب الذى أثرته القراءة العامة أشد دلالة على الاهتمام بشأن الأرحام؛ بما يوحيه عطفها على لفظ الجلالة، ومجيئها منسوقة على اسمه من دلالة على الاعتناء بشأنها وتعظيم ذنب قاطعها، وإن كان ثمة فرق بين مفهوم التقوين فى الآية الكريمة، فإنه يقربها من باب عطف الخاص على العام للعلة نفسها^(١) حسبما يتضح فى موضعه.

وقد كان لاختلاف النظر النحوى أثره فى تقدير حذف الخبر أو ذكره فى موضعى (والسارق والزانية) بالرفع على قراءة الجمهور^(٢) من قول الله تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا...﴾ [المائدة : ٣٨].

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

فاختار سيبويه (ت ١٨٠هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر محذوفاً، تقديره فيما يتلى عليكم حُكْمُ السارق والسارقة؛ إذ لا يستقيم عنده أن يُرْتَبَ الأمر المقترن بالفاء فى مثل هذا خبراً للمبتدأ^(٣) واختار الفراء (ت ٢٠٧هـ) والمبرد (ت ٢٨٥هـ) والزجاج (ت ٣١١هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر (فاقطعوا) على تضمين (ال) معنى الشرط؛ لأن القصد ليس إلى سارق أو زانية بعينه^(٤).

ولكن الهم ينصرف ههنا إلى تلك العلة البلاغية التى التمسها ابن المنير

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/١٥٧، وإنحاف فضلاء البشر ١/٥٠٢.

(٢) وقرأهما بالنصب عيسى بن عمر وابن أبى عبله، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٢، ١٠٠، والبحر المحيط ٣/٤٧٦.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه ١/١٤٢، ١٤٣.

(٤) ينظر: معانى القرآن للفراء ١/٣٠٦، والمقتضب ٣/٢٢٥، ومعانى القرآن وإعزابه ٢/١٧١، ١٧٢ كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/١٩، والكشاف ٣/٢٠٨، والمحزر الوجيز ٥/٩٥، والتفسير الكبير ١١/٢٢٨-٢٣٠، والفريد ٢/٣٧، والبحر المحيط ٣/٤٧٦-٤٨٢، والدر المصون ٢/٥٠٢-٥٢٣، والبرهان للزركشى ٣/١٣٩، ١٤٠، وحاشية الشهاب ٣/٢٤١، ٢٢٤٢، وروح المعانى ١٨/٧٦.

(ت ٦٨٣هـ) لاختيار سيبويه إذ رأى «أن المعنى أتم وأكمل على حذف الخبر؛ لأنه يكون قد ذكر حكم الزانية والزاني مجملاً حيث قال: الزانية والزاني، وأراد: وفيما فرض عليكم حكم الزانية والزاني، فلما تشوّف السامع إلى تفصيل هذا المجلد ذكر حكمهما مفصلاً، فهو أوقع في النفس من ذكره أول وهلة» (١).

وكذلك يشير الموجهون إلى حذف خبر المبتدأ وخبر إن في توجيه قراءة (والصابئون) بالرفع على قراءة الجمهور (٢) من قول الله جل شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

فكادوا يجمعون على أنه «رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما في حيز إن، وتقديره: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَىٰ بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ
وقوله:

وَالأَفَاعِلُ مَا عَلِمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بُخَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

خلا أنه وسُطَّ بين اسم إن وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيفهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى، وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور، وخبر إن مقدّر كما في قوله:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلَفٌ (٣)

(١) حاشية الانتصاف ٢٠٩/٣.

(٢) وقرأها ابن محيصن بآلية نصباً وعُزيت كذلك إلى عثمان وأبي وعائشة وابن جبير والجاحدي، كما عزاها الزمخشري إلى ابن كثير، ينظر: الكشف ٦٦٢/١، والبحر ٥٣١/٣، والإتحاف ٥٤١/١.

(٣) إرشاد العقل السليم، ١٧٢/١، ١٧٣، وينظر: الكشف ٦٦٢/١، والمحرر الوجيز ١٥٧/٥، ١٥٨، والتفسير الكبير ٥٥/١٢، وتفسير النفي ٢٩٤/١، والبحر المحيط ٥٣١/٣، وفتح القدير ٦٢/٢.

واللافت أننا نرى البلاغيين^(١) يرددون تلك الأمثلة نفسها في حديثهم عن حذف المسند، ويقتصرون في ذلك على تقدير المحذوف، وكأنهم اكتفوا بما صنعه اللغويون وموجهو القراءات من قبل.

ويحمل الموجهون على ذلك موضع قراءتي (وملائكتك) بالنصب والرفع^(٢) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

ويتأتى اعتبار الحذف فيه من خلافهم حول عود الضمير في (يُصَلُّونَ) على القراءة العامة، فذهب بعضهم إلى أنه عائد على الله سبحانه وملائكته على ما يقتضيه الظاهر تشريفاً لملائكته، ولا يكون عندئذ ثمة حذف في الكلام، وذهب آخرون إلى أن في الكلام حذفاً تقديره: إن الله يصلي وملائكته يصلون، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه؛ لأن جمع الضمير في مثل ذلك يقتضى الاشتراك في الجنسية والله تعالى منزّه عن ذلك، أما قراءة الرفع فقد خرجها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) على حذف الخبر من الأول لدلالة الثاني عليه تبعاً لمذهب البصريين، والتقدير: إن الله يصلي وملائكته يصلون^(٣).

وقد سمى الزركشى (ت ٧٩٤هـ) ذلك النوع بالحذف التقابلي «وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه»^(٤) كما أطلق عليه الجرجاني (ت ٨١٦هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ) مصطلح الاحتباك^(٥) جرياً على مفهومه السابق.

٦ - حذف الموصوف والصفة

وبين الصفة وموصوفها في معهود التعبير ارتباط من حيث الدلالة والذكر قل أن

(١) ينظر مثلاً: الإيضاح ص ٤٨؛ وشروح التلخيص ٢/٢ وما بعدها.

(٢) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عباس، وعبد الوارث عن أبي عمرو بالرفع، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٠، والبحر المحيط ٢٤٨/٧.

(٣) ينظر في ذلك: الكشف ٥٥٧/٣، والتبيان ٤٥١/١، ٤٥٢، والفريد ٥٠/٤، ٥١، والجامع لأحكام القرآن ٢٣٢/١٤، والدر المصون ٤٢٥/٥، والبرهان للزركشى ١٣٣/٣، ٢٣١، ٢٣٢.

(٤) البرهان للزركشى ١٣٣/٣.

(٥) ينظر: التعريفات ص ٢٥، والإتقان ٧٩/٢، ومعترك الأقراء ٣٢١/١، كما ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ٥٥-٧٥.

ينفك فيُستغنى بأحدهما عن الآخر، وهذا أمر على قلته لا تأباه فصاحة الكلام وبخاصة إذا كان فى السياق والمقام ما يُرشّحه، كأن تقوم الصفة لشهرتها واختصاصها بالموصوف مقامه، وعندئذ يصبح الاستغناء عنه ضرباً من فن القول.

وكانت الإشارة إلى ذلك النوع من الحذف قديمة فى تراثنا قَدَمَ البحث فى تراكيب اللغة شعراً ونثراً،^(١) ونحن لذلك لا نحمل رأى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بأن ذلك الحذف يكثر فى لغة الشعر دون النثر «من حيث كان القياس يكاد يحظره»^(٢) إلا على جهة التسميح؛ إذ رصد له أحد الباحثين المحدثين^(٣) زهاء مائة موضع من الذكر الحكيم.

أعتقد أن ابن جنى نفسه قد عدل عن رأيه هذا فى توجيه القراءة؛ إذ حمل عليه بعض أوجه التغاير القرأى التى عرض لها، ومن ذلك مثلاً ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (أفحكّم) برفع الميم^(٤) من قول الله جلّت حكمته ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

حيث يقول: «وإن شئت لم تجعل قوله (يبغون) خبراً، بل تجعله صفة خبر موصوف محذوف، فكأنه قال: أفحكّمُ الجاهلية حكمٌ يبغونه، ثم حذف الموصوف الذى هو حكم وأقام الجملة التى هى صفته مقامه، أعنى يبغون، كما قال الله سبحانه: ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [النساء: ٤٦] أى: قوم يحرفون، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وعليه قوله: (لابن مقبل).

وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا أُمُوتُ وَأُخْرَى أَبْتَغَى الْعَيْشَ أَكْدَحُ
أى: فمنهما تارة أموت فيها، فحذف تارة، وأقام الجملة التى هى صفتها نائبة عنها... (٥).

(١) ينظر مثلاً: كتاب سيبويه ٣٤٤/٢ - ٣٤٦، ومجار القرآن ٤٧/١، ١٠٠، ٢٢٦/٢، ومعانى القرآن للقراء ٣٢٣/٢.

(٢) الخصائص ٣٦٦/٢، وينظر: المثل السائر ٢٤٤/٢.

(٣) ينظر: الحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ٨٥ - ٩١.

(٤) قرأها كذلك: السلمى وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج، ينظر: البحر المحيط ٣/ ٥٠٥.

(٥) المحتسب ٢١١/١، ٢١٢، كما ينظر: المحرر الوجيز ١٢٤/٥، ١٢٥، والجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٦، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٥.

وهو لا يكتفى بتلك الإشارات التي تناولها العلماء قبله فحسب، بل يُسهم في بحث هذه الظاهرة بسهم وافر يعم أثره البحث اللغوي والبلاغي على حد سواء، إذ بين الموضع التي يحسن فيها إقامة الصفة مقام موصوفها، وتلك التي يقبح فيها، فيذكر لنا بعدما حمل موضع (بأربعة شهداء) في قراءة التنوين^(١) على حذف الموصوف في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

يذكر «أن الصفات لا تتساوى أحوالها في قيامها مقام موصوفاتها، بل بعضها في ذلك أحسن من بعض، فمتى دلت الصفة على موصوفها حسنت إقامتها مقامه، ومتى لم تدل على موصوفها قبحت إقامتها مقامه، فمن ذلك قولك: مررت بظريف، فهذا أحسن من قولك: مررت بطويل؛ وذلك أن الظريف لا يكون إلا إنساناً مذكراً رجلاً أيضاً، وذلك أن الظرف إنما هو حسن العبارة، وأنه أمر يخص اللسان، فظريف إذاً مما يختص الرجال دون الصبيان، لأن الصبي في غالب الأمر لا تصح له صفة الظرف وليس كذلك قولنا: مررت بطويل؛ لأن الطويل قد يجوز أن يكون رجلاً وأن يكون رمحاً وأن يكون حبلاً وجذعاً ونحو ذلك، فهذا الذي يقبح، والأول هو الذي يحسن، فإن قام دليل من وجه آخر على إرادة الموصوف ساغ وضع صفته موضعه... وإنما قبح حذف الموصوف من موضعين، أحدهما: أن الصفة إنما لحقت الموصوف إما للتخصيص والبيان، وإما للإسهاب والإطناب وكل واحد من هذين لا يليق به الحذف، بل هو من أماكن الإطالة والهَضْب»^(٢).

ويكاد البحث في حذف الموصوف يقف في بلاغتنا العربية عند ذلك الحد الذي شرعه ابن جني فقد أثر ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) اقتباس فكر الرجل دون أن يضيف إليه شيئاً ذا بال^(٣) كما انتهى الأمر بالعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) إلى تقرير أن

(١) قرأها كذلك أبو زرعة وعبد الله بن مسلم، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٠٠، والبحر المحيط ٤٣١/٦.

(٢) المحتسب ١٠١/٢، ١٠٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧٨/١٢ والبحر المحيط ٥٠٥/٣، كما ينظر: المفصل بشرح ابن يعيش ٦٣/٣، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص: ١٢٠، ١٢١.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢٤٤/٢ - ٢١٤٦.

حذف الموصوف يأتي على ضربين «أحدهما: ما يظهر به المراد من السياق، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] تقديره: إن لي عنده للمنزلة الحسنى، والضرب الثاني: ما تقوم الصفة فيه مقام الموصوف كالعاقبة والآخرة والأولى»^(١).

لكن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) يلحظ بحسه المرفف أن الموصوف قد يحذف بغرض إبهامه على المخاطب، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] «للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدها أو للملة أو للطريق، وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تُفقد مع إيضاحه»^(٢).

وكذلك تنبه الزركشي (ت ٧٩٥هـ) في أحد شرطيه لحذف الموصوف إلى أنه يتأتى عندما يكون غرض الكلام هو توفير العناية على مجرد ذكر الصفة^(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥] ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥]. إذ كان الاعتماد فيهما على مجرد الصفة لتعلق غرض السياق من المدح أو الذم بهما.

أما حذف الصفة فقلما يرد في الكلام لمكان استبهامه وتنافيه - كما سبق - مع الغرض الأساس الذي تذكر من أجله الصفة، سوى أنه تجمع لدينا ههنا بعض مواضع اختلفت قراءتها بين حذف الصفة على قراءة الجمهور وذكرها في غير المتواتر، وقد تكلم المفسرون على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ...﴾ [النساء: ١٢].

فاجمعوا على أن معناه (وله أخ أو أخت من الأم) وهو كذلك في قراءة^(٤) واستدلوا على الصفة المحذوفة بهذه القراءة المحكية، ويسياق آخر السورة (آية ١٧٦) فاختلاف الحكمين بين الموضعين يدل على اختلاف المحكوم له؛ إذ الأخوة ههنا يشتركون في الثلث فقط ذكوراً أو إناثاً بالسوية، وليس في الفرائض موضع يكون

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢.

(٢) الكشف ٦٥١/٢، وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٠٤.

(٣) ينظر: البرهان ١٥٤/٣.

(٤) قراها كذلك أبي، وقراها سعد بن أبي وقاص (من أم)، ينظر: البحر المحيط ١٩٠/٣.

فيه الذكر والأنثى سواء إلا فى ميراث الأخوة للأم، أما هنالك فهو خاص بالأخوة
الاشقاء لأب وأم أو للأب، فيجرى على إرثهم الحكم المعهود: للذكر مثل حظ
الأنثيين، وللأختين الثلثان^(١).

وبذلك يتبين أن المراد بالأخ والأخت فى الآية الكريمة هما الأخ والأخت من
الأم، وحذفت الصفة للاختصار اعتماداً على ظهورها فى سياق السورة^(٢).

وهم يشيرون إلى أن الصفة قد حذفت لهذا الغرض فى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، فقال الطبرى (٣١٠هـ) «قيل
إن معنى ذلك: أنه يأخذ كل سفينة صالحة غصباً ويدع منها كل معيبة لا أنه كان
يأخذ صحاحها، فإن قيل: وما الدليل على أن ذلك كذلك؟ قيل: قوله: «فأردت
أن أعيها» فأبان بذلك أنه إنما عابها؛ لأن المعيبة منها لا يعرض لها فاكفى بذلك
من أن يقال: «... يأخذ كل سفينة صالحة غصباً...» وعن ابن عباس قال فى
قراءة أبى: وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً فأردت أن أعيها
لأردّه عنها، وعن قتادة: هى فى حرف ابن مسعود (كل سفينة صالحة)^(٣) ولكنها
حذفت فى قراءة الجمهور اختصاراً للعلم بها ولدلالة السياق عليها.

وكذلك يوحى التحليل الفقهى الذى أداره الطبرى حول قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ
يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فى كفارة اليمين، بأن حذف الصفة على
قراءة الجمهور يفيد إطلاق الحكم، بخلاف القراءة الأخرى (فصيام ثلاثة أيام
متتابعات) التى تُقَيِّدُ هذا المطلق.

فيقول: «ولم يشرط فى ذلك متتابعة، فكيفما صامهنَّ المكفّر مفرقة أو متتابعة

(١) ينظر فى ذلك: الكشف ٤٨٦/١، والجامع لأحكام القرآن ٧٨/٥، ٧٩، والبحر المحيـط
١٩٠/٣، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ١١٥/٣، وتفسير ابن كثير ٤٦٠/١ وغيرها.

(٢) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧٨٣/٣، والكواكب الدرية ص ١٠، والحذف البلاغى فى
القرآن الكريم ص ٩١.

(٣) جامع البيان ٣/١٦، وينظر كذلك: المثل السائر ٢/٢٤٧، والجامع لأحكام القرآن ٣٤/١١،
ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١٦٦/٢، والبرهان للزركشى ١٥٥/٣، ١٥٦، والبضاوى بحاشية
الشهاب ١٢٨/٦، والإتقان ٨١/٢، ومعتزك الأقربان ٣٢٥/١، والحذف البلاغى فى القرآن
الكريم ص ٩٢.

أجزأه؛ لأن الله تعالى إنما أوجب عليه صيام ثلاثة أيام فكيفما أتى بصومهن أجزاء، فأما ما روى عن أبي وابن مسعود من قراءتهما فذلك خلاف ما فى مصاحفنا، وغير جائز لنا أن نشهد بشيء ليس فى مصاحفنا أنه من كتاب الله، غير أنى اختار للصائم فى كفارة اليمين أن يتابع بين الأيام الثلاثة ولا يفرق؛ لأنه لا خلاف بين الجميع أنه إذا فعل ذلك فقد أجرأ ذلك عنه من كفارته، وهم فى غير ذلك مختلفون^(١) ففعل مالا يختلف فى جوازه أحب إلى، وإن كان الآخر جائزاً^(٢).

ومن ثم تتمثل أمامنا عملياً القيمة التعبيرية لحذف الصفة فى إيهام الحكم وإطلاقة تيسيراً من الله جلّت حكمته على المكفر، فجعلته مختاراً فى أن يتابع صومه أو يفرق بينه، وهذا لا شك غرض بلاغى سام تسعى إلى إيصاله لغة الذكر الحكيم.

ويحدثنا ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) حديثاً ممتعاً عن الدور المهم الذى يقوم به عنصر التنغيم وطريقة إلقاء الكلام فى ملاحظة حذف الصفة واستكناء قيمها البلاغية، ساعده على ذلك معرفة فائقة بفن الأصوات، وقد ذكرنا مذهبه ذلك أنفاً فى توجيه قراءة (ياحسره) بسكون الهاء^(٣) من قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ...﴾ [يس : ٣٠].

وما يهمنى ههنا قوله: «وعلى هذا قال سيبويه: سِيرَ عليه لَيْلٌ، يريدون: ليل طويل، وهذا يفهم عنهم بتطويل الياء، فيقولون: سير عليه ليل فقامت المدة مقام الصفة»^(٤).

(١) والواقع أنهم مختلفون فى صيام الكفارة؛ إذ ذهب مالك والشافعى فى أحد قوليه إلى جواز التفریق؛ لأن التابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص وقد عدما ههنا، ولا يعتد بذلك بالقراءة الشاذة، ونمك أبو حنيفة بالتابع عملاً بقراءة أبي وابن مسعود لأن قراءتهما لا تتخلف عن روايتهما، ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٨٣، وغرائب القرآن ٧/ ٢٧، ٢٨.

(٢) جامع البيان ٧/ ٢٠ وينظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٨٣، وغرائب القرآن ٧/ ٢٧، ٢٨ وتفسير ابن كثير ٢/ ٩١، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٧٩.

(٣) قرأها كذلك الأعرج ومسلم بن جندب وأبو الزناد، ينظر: المحتب ٢/ ٢٠٨.

(٤) المحتب ٢/ ٢٠٩، وينظر: كتاب سيبويه ١/ ٢٢٠، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٢٤.

ولنا أن نستعير من أبي الفتح تعليل هذه الظاهرة من كتابه الخصائص؛ إذ كان الرجل يصدر في ذلك عن فكر واحد حينما قال: « وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملتَه، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول كان والله رجلاً! فتزيد في قوة اللفظ (باللَّه) هذه الكلمة وتتمكَّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أى: رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك، وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً، وتُفخِّمُه فتستغنى بذلك عن وصفه بقولك: إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك، وكذلك إن دَمَمْتَه ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنساناً! وتزَوِّى وجهك وتَقَطَّبُه، فيغنى ذلك عن قولك: إنساناً لثيماً أو لِحِزاً أو مُبَخَّلًا أو نحو ذلك » (١).

وقد ساد لدينا الآن ما يشبه الاعتقاد بأن ابن جنى لم يرد من وراء ذلك إلا لفت الأنظار إلى وظيفة الصوت اللغوى وطرائق تأدية الكلام فى توصيل المعنى لا فى حذف الصفة فحسب، بل فى أساليب آخر سبقت الإشارة إلى بعضها كالإخبار والاستفهام والتعجب والقسم والنداء وهى أساليب، تَرِدُ أحياناً متداخلة فى الكتابة، فيقوم فيها النبر والتفخيم وحركات الأيدى والأوجه مقام اللفظ فى الأتابة عن ماهيتها، ويلعب فيها عنصر التنغيم دوراً مهماً فى اختلاف معانيها وتغاير أغراضها البلاغية.

وكنا نتوقع لذلك أن يعير البلاغيون هذه الدقائق التعبيرية التى فطن إليها الرجل وارتادها، اهتماماً فى بحثهم هذه الأساليب ولكننا وجدنا بعضهم يكتفى بترديد كلامه ههنا^(٢) وألفينا الآخرين^(٣) يسلكون فى ذلك المسلك الشائع عند النحاة من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف وبيان مواضعه.

(١) الخصائص ٢/ ٣٧٠، ٣٧١، وينظر: من وظائف الصوت اللغوى ص ٥٨.

(٢) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٥، والمثل السائر ٢/ ٢٤٧، والمفصل بشرح ابن يعيش ٣/ ٦٣، والطرار ٢/ ١٠٨.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٢/ ١٢٣، والإشارات والتهيهات ص ١٤٩، وشروح التلخيص ٣/ ١٩٢.

وقد توارد حذف المضاف كثيراً في العربية، حتى بات معلوماً عند أهل اللغة أن حذفه « سائغ في سعة الكلام وحال الاختيار إذا لم يُشكَل، وإنما سوَّغ ذلك الثقة بعلم المخاطب؛ إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر، استغنى عن اللفظ الموضوع بازائه اختصاراً، وإذا حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب إعرابه» (١).

ومن ثم كان بديهياً أن يشيع حذف المضاف ههنا بصفته أحد العلل التي يُرجع إليها في توجيه القراءة، وذلك فيما تغايرت أوجه قراءته في الحركة الإعرابية.

فقد جعل ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) منه قراءة (بما حفظ الله) ينصب لفظ الجلالة (٢) من قوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤]، فقال: «هو على حذف مضاف، أى بما حفظ دين الله وعهود الله، ومثله: ﴿إِنْ تَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] أى دين الله وعهود الله وأولياء الله، وحذف المضاف في القرآن والشعر وفصيح الكلام فى عدد الرمل سعة وأستغفر الله، وربما حذفت العرب المضاف بعد المضاف مكرراً؛ أنساً بالحال ودلالة على موضوع الكلام كقوله عز وجل: ﴿فَقَبِضَتْ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] أى: من أثر حافر فرس الرسول» (٣).

كما أرجع الموجهون إليه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢] على قراءة (تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ) بالتاء والنصب (٤).

(١) شرح المفصل ٢٣/٣.

(٢) قرأها كذلك أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٦، والبحر المحيط ٢٤٠/٣.

(٣) المحتسب ١٨٨/١، ويورد ابن جنى ذلك فى ج ٢/٢٦٤، ٢٩٥، ٢٩٦، وينظر كذلك: البحر المحيط ٢٤٠/٣ وحاشية الشهاب ١٣٣/٣، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١١١-١١٣.

(٤) قرأها الجمهور بالغية ورفع لفظ الجلالة وقرأها بالخطاب ونصب لفظ الجلالة الكسائي وهى قراءة على ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير، ينظر: السبعة ص ٢٤٩، والنشر ٢/٢٥٦، والبحر=

وذلك لأن المعنى على قراءة الجمهور لا يحتاج إلى تقدير محذوف، والحجة في ذلك كما قال ابن خالويه (ت ٣٧٧هـ) «أنه جعل الفعل لله تعالى فرفعه به، وهم في هذا السؤال عالمون أنه يستطيع، فلفظه لفظ الاستفهام ومعناه معنى الطلب والسؤال» أما القراءة الأخرى فقد جاءت على حذف مضاف تقديره: «هل تستطيع سؤال ربك؟ ثم حذف السؤال، وأقام (ربك) مقامه، كما قال: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يريد: أهل القرية»^(١).

ويشير الموجهون إلى وجوب تقدير حذف المضاف في قراءة (شركًا) بكسر الشين والتثنية^(٢) من قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الإعراف: ١٩٠]، وذلك حتى ينصرف مفهومها إلى الغرض الذي يقتضيه سياقها ومقامها مع قراءة العامة.

يفصح مكي (ت ٤٣٧هـ) عن ذلك في قوله: «وحجة من كسر الشين أنه جعله مصدرًا، وقدر حذف مضاف، تقديره: جعلًا له ذا شرك أو ذوى شرك، فيرجع ذلك إلى معنى أنهم جعلوا لله شركاء... فإن لم يقدر حذف مضاف ألبة آل الأمر إلى المدح، لأنهما إذا جعلًا لله شركًا فيما آتاهما فقد شركاه على ما آتاهما، فهما ممدوحان والمراد بالآية الذم لهما بدلالة قوله: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ وما بعده، فالمراد به الذم أنهما جعلًا لله فيما آتاهما شركًا في النعمة عليهما فهذا أعظم الذم»^(٣).

= المحيط ٥٤/٤ والإتحاف ٥٤٥/١، وكان الذين اختاروا هذه القراءة أرادوا تنزيه الحوارين عما يوحيه ظاهر اللفظ على قراءة الجمهور، ولذلك حملها الموجهون على معنى: هل يريد ربك أو هل يطيعك في مسألتنا وهم لاشك عالمون بذلك، ينظر مثلاً: المحرر الوجيز ٢٣٤/٥، ٢٣٥ وحاشية الانتصاف ١/٦٩٢، ٦٩٣ مع موازنته بما ورد في الكشف.

(١) الحجة في القراءات السبع ص ١٥، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٢٠، وإعراب القرآن المنسوب إليه ١/٦٩، ومعاني القرآن للنحاس ٢/٣٨٤-٣٨٦، والحجة للقراء السبعة ٣/٢٧٣-٢٧٥، وحجة القراءات ص ٢٤٠، ٢٤١، والكشف ١/٤٢٢، ٤٢٣، والجامع لأحكام القرآن ٦/٣٦٦-٣٦٤، والبحر المحيط ٤/٥٣، ٥٤، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٣/٣٠٠، ٣٠١، والفتوحات الإلهية ١/٥٤٢.

(٢) هي قراءة نافع وأبي بكر عن عاصم، وقرأ بها كذلك ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعكرمة ومجاهد وإبان ابن ثعلب، ينظر: السبعة ص ٢٩٩، والبحر المحيط ٤/٤٤٠.

(٣) الكشف ١/٤٨٦، وينظر كذلك: معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٨٥، ٣٩٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/١٦٧، ١٦٨، والحجة للقراء السبعة ٤/١١١-١١٣، والبيان لابن الأنباري ١/٣٨١، والفريد ٢/٣٩٤، ٣٨٥، وغرائب القرآن ٩/٩٣.

لكن أبا حيان (ت ٧٤٥هـ) يضيف إلى ذلك وجهاً آخر يحتمله مثل هذا التركيب في العربية؛ إذ يمكن أن يكون أطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل^(١) فلا يُقدَّر حيثُ حذف مضاف، وإنما هو على الوصف بالمصدر اتساعاً ومجازاً للمبالغة.

وكذلك يتردد الوجهان كلاهما في توجيه قراءة (من فرعون) بكسر الميم^(٢) على قراءة الجمهور من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٣٠) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١].

فهى عندهم إما أن تكون على حذف مضاف، أى: من عذاب فرعون، وإما أن تكون على جعل فرعون نفسه هو العذاب مبالغة في إبراز عتوه وجبروته، وعندئذ لا يكون ثمة محذوف في الكلام^(٣).

وقد جاء تناول توجيه القراءة لهذا الجانب صدى لما شاع في البحث اللغوى منذ مرحلة باكراً على يد سيبويه (ت ١٨٠هـ) الذى أشار إليه فى غير موضع من كتابه^(٤) وعلل له هناك - تماماً كما علل الموجهون - بدلالة الكلام على المحذوف وعلم المخاطب وهى فيما أرى مسوغات أولية لمعظم المحذوفات فى العربية وليست غرضاً بلاغياً خاصاً به.

أما ما ذهب إليه الموجهون من جواز حمل بعض مواضعه على المجاز، فهو كذلك من مسائل الخلاف المشهورة فى تراثنا، وقد عرض له غير واحد من العلماء والباحثين^(٥) بما يغنى عن تراده هنا، ولكننا نرى فيها رأى من يفرقون بين

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٤٠.

(٢) وقراها عبد الله (من عذاب المهين) وقراها ابن عباس (من فرعون؟) على الاستفهام، ينظر: البحر ٨/ ٣٧.

(٣) ينظر فى ذلك مثلاً: الكشف ٤/ ٢٧٨، وتفسير النقى ٤/ ١٣٠، وغرائب القرآن ٢٥/ ٨٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٧، والدر المصون ٦/ ١١٦، وحاشية الشهاب ٨/ ٩.

(٤) ينظر: كتاب سيبويه ١/ ٢١١، ٢١٢، ٣/ ٢٤٦، ٢٤٧، ٣٤٤، كما ينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى الدرس البلاغى ص ٧٥، ٩٣، ٣٥٦ للمؤلف.

(٥) ينظر فى ذلك: دلائل الإعجاز ص ٣٠٠-٣٠٣، والمحزر الوجيز ٩/ ٣٥٣، ٣٥٤، ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ١٨٤، ١٨٥، ومفتاح العلوم ص ٢١٤، ٢١٥، والإشارة إلى الإيجاز ص ٨، ومعيان النظر فى علوم الأشعار للزنجاني ٢/ ١٢ بتحقيق الدكتور روق الحفاجى، =

الاعتبارين الحذف والمجاز؛ لأنه إن جاز جدلاً فهو يصدق على بعض المواضع دون بعض، كما أنه يرجع في التحليل البلاغى أساساً إلى غرض المتكلم ومقتضى السياق والمقام.

وآية ذلك أننا إذا عمدنا إلى قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] الذى صار فى البحث اللغوى والبلاغى علماً على حذف المضاف، وجدنا اعتبار المجاز فيه قائماً على التجوز فى إسناد السؤال إلى غير ما هو له، وعندئذ ينبغى أن ننسى أو نتناسى أن ثمة محذوفاً فى التركيب أصلاً، أما إذا اعتبرنا الوجه الآخر وحملنا الآية على حذف المضاف، فإن نفس المتلقى تتشوف دائماً إلى تقدير المحذوف، فترى معناه: وأسأل أهل القرية، ومثل هذا التقدير الذى طالما يصاحب الحذف فى مثل تلك التراكيب قمينٌ بمناقضة فكرة حملها على المجاز.

٨- حذف الجملة

ولنا أن نستوحى من عباراتهم فى توجيه القراءة صوراً من حذف الجملة المعهودة فى درس اللغة والبلاغة، وهم يشيرون فى بعض المواضع إلى حذف جملة السؤال المقدر فى معرض الاستئناف، وذلك خلال تحليلهم لأحد وجهي رفع (شركاؤهم) من قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ...﴾ [الأنعام: ١٣٧] فى قراءة (زَيْن) مبنياً للمفعول، ورفع (قتل) مضافاً إلى (أولادهم) و (شركاؤهم) مرفوعاً^(١).

فقد اختار ابن جنى (ت٣٩٢هـ) وغيره «أن يكون مرفوعاً بفعل مضمر دل عليه قوله: (زَيْن) كأنه لما قال: زَيْنٌ لكثير من المشركين قتل أولادهم، قيل: من زينه لهم؟ فقيل: زينه لهم شركاؤهم، فارتفع الشركاء بفعل مضمر دل عليه «زَيْن» فهو

= دار المعارف ١٩٩١، وبغية الإيضاح ١٥٢/٣، ١٥٣، والبحر المحيط ٣٣٧/٥، والدر المصون ١٢١/٣، ٢٠٨، والبرهان للزركشى ١٠٤/٣، والإتقان ٥٣/٢، كما ينظر: ملامح الشخصية المصرية فى الدراسات البيانية ص ٦٢٩ للدكتور مصطفى الجوينى، الهيئة المصرية للتأليف والنشر ١٩٧٠، ومناهج فى تحليل النظم القرآنى ص ١٣٣، ١٣٤ للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٠.

(١) قرأها كذلك السلمى والحنن وأبو عبد الملك قاضى الجند صاحب ابن عامر، ينظر: البحر المحيط ٢٢٩/٤.

إذاً كقولك: أكل اللحم زيدٌ، وركب الفرس جعفر، وترفع زيداً وجعفرًا بفعل مضمّر دل عليه هذا الظاهر . . . ونحوه ما أنشده صاحب الكتاب من قول الشاعر:

لِيُبَكَّ يَزِيدُ ضَارِعٌ لَخْصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِفُ

كانه لما قال: ليك يزيد: قيل: من يكيه؟ فقال: ليكه ضارع لخصومة^(١).

كما حمل مكى (ت ٤٣٧هـ) على ذلك قراءة (يُسَبِّحُ) بفتح الباء^(٢) من قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُلُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] فذهب إلى أن (له) في هذه القراءة «يقوم مقام الفاعل، ثم فُسِّرَ مَنْ هو الذى يسبح له بقوله: (رجال لا تلهيهم)» كأنه لما قيل (يسبح له فيها) فقيل: من هو الذى يسبح؟ فقيل: رجال صفتهم كذا وكذا، وله نظائر في القرآن . . .»^(٣).

ومثل هذه الإشارات - كما نرى - لا تعتمد على التوجيه البلاغى بقدر ما تعتمد على تقدير المحذوف؛ لأنها فى الغالب امتداد لاهتمام النحاة بالحذف فى معرض القطع والاستثاف.

وبالرغم من ذلك فقد أفاد منها البحث البلاغى فى غير موضع، إذ جعله ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) ضرباً من ضروب حذف الجملة^(٤)، كما أفاد من هذه الظاهرة القزوينى (ت ٧٣٩هـ) وغيره، وذلك فى حديثه عن قرائن الحذف مشيراً إلى علتها البلاغية، فقال: «واعلم أن الحذف لأبد له من قرينة، كوقوع الكلام جواباً عن سؤال إما محقق . . . وإما مقدّر، نحو: ليك يزيد ضارع لخصومة (البيت) وقراءة

(١) المحتب ٢٢٩/١، ٢٣٠، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٩٧/٢، ٩٨، والحجة للقراء السبعة ٤٠٩-٤١٤، والكشاف ٧٠/٢، والمحزر الوجيز ١٥٧/٦، ١٥٩، والبرهان ٢٠١/٣.

(٢) هى قراءة ابن عامر وعاصم فى رواية أبى بكر، ينظر: السبعة ص ٤٥٦.

(٣) الكشف ١٣٩/٢، كما ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ١٧/١، ١٩٨، وإعراب القرآن للنحاس ٩٧/٢، ٩٨، والفريد ٦٠١/٣، وإرشاد العقل السليم ١٢٣/٤، ١٢٤، وروح المعاني ١٧٧/١٨.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢٢١/٢، ٢٢٢، والطراز ٩٣/٢، ٩٤.

من قرأ ﴿يُسَبِّحُ لَهَا فِيهَا بِالْغَدُو وَالْأَصَالِ رَجَالٌ﴾... ببناء الفعل للمفعول، وفضل هذا التركيب على خلافه، أعنى نحو - ليك يزيد ضارع - ببناء الفعل للفاعل ونصب يزيد، من وجوه، أحدها: أن هذا التركيب يفيد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتين إجمالاً ثم تفصيلاً، والثاني: أن نحو- يزيد - فيه ركن الجملة لا فضلة، الثالث: أن أوله غير مطمع للسامع في ذكر الفاعل فيكون ورود ذكره كمن تيسرت له غنمة من حيث لا يحتسب وخلافه بخلاف ذلك^(١). وقد أخذت هذه الظاهرة - بالإضافة إلى ذلك - موقعها من البحث والتحليل في حديث البلاغين عن مواضع الفصل في القطع والاستئناف^(٢) وجعلوا من أمثلتها هنالك قراءة (يسبح) مبنياً للمفعول من آية النور التي مر ذكرها.

وحديث الموجهين عن حذف القول لا يختلف كثيراً عن إشاراتهم إلى حذف جملة السؤال المقدر من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف أو الاستدلال على إضماره بقراءات إظهاره، ويكفي من ذلك ما اشتهر عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

إذ استدلوا على حذف القول من القراءة العامة بقراءة (ويقولان ربنا)^(٣) فقال ابن جني (ت ٣٩٢هـ): «في هذا دليل على ما يذهب إليه أصحابنا من أن القول مراد مقدر في نحو هذه الأشياء، وأنه ليس كما يذهب إليه الكوفيون من أن الكلام محمول على معناه دون أن يكون القول مقدراً معه، وذلك كقول الشاعر:

رَجُلَانِ مِنْ ضَبَّةٍ أَخْبَرَانَا إِنَّا رَأَيْنَا رَجُلًا غُرِيَانَا

فهو عندنا نحن - على قالا : إنا رأينا، وعلى قولهم لا إضممار قول هناك،

(١) بغية الإيضاح ٢٠٦/١، ٢٠٧، وينظر: المصباح ص ٤٦، والإشارات والتهنئات ص ٦٣، وشروح التلخيص ١٣/٢ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ٣١.

(٢) ينظر: دلائل الأعجاز ص ٢٣٥، ومفتاح العلوم ص ١٤٢، وبغية الإيضاح ٨٢/٢، ٨٣، وشروح التلخيص ٦٣/٣ وما بعدها، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٠٠/١ وما بعدها.

(٣) كذا في المحتسب ١٠٨/١ بالواو، وفي البحر: «وقراءة أبي وعبد الله (يقولان) بإظهار هذه الجملة» ٣٨٨/١، وينظر: مختصر الشواذ ص ١٠، والكشاف ١٨٧/١.

لكنه لما كان أخبرانا فى معنى قالنا لنا، صار كأنه: قالنا لنا، فأما على إضمار قالنا فى الحقيقة فلا، وقد رأيت إلى قراءة ابن مسعود كيف ظهر فيها ما نقدره من القول فصار قاطعاً على أنه مراد فيما يجرى مجراه وكذلك: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٢) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣] أى: يقولون، وقد كثر حذف القول من الكلام جداً^(١).

ولم يكن مستغرباً لدينا أن يسلك الموجهون ذلك المسلك؛ إذ كان هذا موافقاً لمتجهاتهم ومعظمهم كما نعلم لغويون أو مفسرون لا يعينهم إلا استقامة مذهبهم فى النحو والتفسير، فإذا ما بدرت منهم بادرة بلاغية هنا أو هناك فهى فى الغالب غير مقصودة لذاتها، بل تجرى فى ثنايا بحثهم مجرى الشرح والتعليل.

لكن الغريب حقاً أن يترادف البلاغيون المتأخرون على اتباع ذلك المنهج، فيقتصرون فى بحثهم لكثير من صور الحذف على تقدير المحذوف، إلى أن صار عند العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) نتاجاً بلاغياً وجمالياً لاستقراء الأغراض والسياق؛ فقد رأى أن «جميع حذف القرآن من المفاعيل والموصوفات وغيرها لا يقدر إلا أفصحها وأشدّها موافقة للغرض؛ لأن العرب لا يقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام كما يفعلون ذلك فى الملفوظ به . . .» ثم راح يطبق هذا المبدأ الذى عهدنا مثله عند الموجهين على حذف الأقوال فيقدر «فى كل موضع أحسن تقديره، فيقدر فى قوله: ﴿كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٢٢] وقيل لهم: ذوقوا عذاب الحريق، ولا يقدر: ويقال لهم؛ لأن وقيل يناسب أعيدوا»^(٢).

وتقدير المحذوف الذى يناسب الغرض والسياق - مع وجاهته ههنا - لا يصلح أن يكون داعياً من دواعى الحذف، بل هو فيما أزعم شرط يحترز به فى مجال التفسير واستنباط الأحكام، وصرف الاهتمام إليه فى مجال البحث البلاغى ربما يجعلنا نفتقد المزية البلاغية المنوطة بالحذف، وذلك عندما يكون غرض الكلام هو

(١) المحتسب ١/١٠٨، ١٠٩، وينظر: البرهان للزركشى ٣/١٩٧.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ٤، ١٣، وينظر: معترك الأقران ١/٣١٧، وملامح الشخصية المصرية فى الدراسات البيانية ص ٦٤٨ وما بعدها، ومناهج فى تحليل النظم القرآنى ص ١٥٦، ١٥٧.

الاهتمام بالمذكور، فيحذف القول مثلاً لتوفر العناية بالقول، ونستعيد الصورة أو الحال التي قيل فيها وكأنها ماثلة أمامنا، فالقول على هذا مضمّر في الواقع ومضمّر في الجملة المعبرة عنه^(١) ولو رحنا نهتم بتقدير القول المحذوف ليس غير «كما يفعلون ذلك بالملفوظ به» لتغير المعنى لدى المتلقى من استحضار صورة القول إلى حكايته فينقلب غرض الكلام.

بيد أن حديث الموجهين الأول عن حذف المقابل أو الاكتفاء بذكر أحد الضدين كان من تلك البوادر التي تنغيها ههنا ونعني بها؛ إذ نراهم يعتمدون على استقراء السياق والمقام في إدراك دواعي الحذف وأغراضه البلاغية، ويبدو ذلك مثلاً من خلال توجيههم لقراءات (ولتستين سبيل) بالياء والتاء والرفع والنصب^(٢) من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَيْنَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

فقد ذهب أبو علي (ت ٣٧٧هـ) وغيره إلى أن الفعل في قراءة الرفع على وجهي التاء والياء «مسند إلى السبيل إلا أنه ذُكِرَ السبيل على قوله: ﴿يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦] والمعنى: وليستين سبيل المجرمين وسبيل المؤمنين، فحذف لأن ذكر أحد السبيلين يدل على الآخر، ومثله ﴿سَرَّابِيلُ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يذكر البرد لدلالة الفحوى عليه^(٣).

وهذا الذي أشار إليه الفارسي ذكره الفراء (ت ٢٠٧ هـ) في غير موضع من كتابه فقال: «وفد تستجيز العرب إضمار أحد الشيئين إذا كان في الكلام دليل عليه، قال الشاعر (أبو ذؤيب الهذلي) .

عَصَيْتُ إِلَيْهَا الْقَلْبَ إِنِّي لَأَمْرِهَا سَمِيعٌ فَمَا أَدْرَى أَرُشِدُ طِلَابُهَا؟

(١) ينظر: من بلاغة القرآن ص ١٢١، ١٢٢، والحذف البلاغي في القرآن الكريم ص ١٢٨.
(٢) قراها نافع وكذا أبو جعفر بناء الخطاب ونصب سبيل، وقراها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص وكذا يعقوب بناء التانيث والرفع وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وقراها أبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف بياء التذكير والرفع وافقهم الأعمش، ينظر: إنحاف فضلاء البشر ٢ / ١٣.

(٣) الحجة للقراءة السبعة ٣ / ٣١٤ - ٣١٦، كما ينظر: معاني القرآن للنحاس ٢ / ٤٤١، وحجة القراءات ص ٢٥٣ والجامع لأحكام القرآن ٦ / ٤٣٧.

ولم يقل أم غي ، ولا : أم لا ؛ لأن الكلام معروف المعنى وكذلك قول الله جل ذكره ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ أى : وتقى البرد : وهو كذلك وإن لم يذكره (١) .

كما تعرض له الزجاج (ت ٣١١ هـ) وأبان عن علته البلاغية المنوطة بسياق آية الأنعام ، فقال بعد أن بين أوجه قراءاتها « ولم يحتج أن يقول : ولتستين سبيل المؤمنين مع ذكر سبيل المجرمين ؛ لأن سبيل المجرمين إذا استبانت فقد بانت سبيل المؤمنين ، وجاز أن يكون المعنى : ولتستين سبيل المجرمين ولتستين سبيل المؤمنين إلا أن الذكر والخطاب ههنا فى ذكر المجرمين فذكروا وترك سبيل المؤمنين ؛ لأن فى الكلام دليلاً عليه ، كما قال عز وجل : ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ولم يقل وتقى البرد ؛ لأن الساتر يستر من الحر والبرد ، ولكن جرى ذكر الحر ، لأنهم كانوا فى مكانهم أكثر معاناة له من البرد » (٢) .

إن قول الزجاج «إلا أن الذكر والخطاب ههنا فى ذكر المجرمين فذكروا وترك ذكر سبيل المؤمنين لأن فى الكلام دليلاً عليه» قد يشكل - فى نظرى - جرثومة تحليل ظاهرة الذكر والحذف فى العربية بلاغياً ؛ فعندما يتعلق غرض الكلام بجزء منه ، فإنه يذكر تهمماً به ، بل ربما يُلح عليه بتكرار ذكره ؛ ومن ثم يحذف فضول الكلام ؛ لعدم تعلق الغرض به أصلاً أو للإيجاز بدلالة الفحوى عليه .

دليل ذلك ما صرح به الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى آية النحل التى صارت علماً على ذلك النوع من الحذف ، بقوله «لم يذكر البرد ، لأن الوقاية من الحر أهم عندهم ، وقلما يهتمهم البرد لكونه سيراً محتملاً ، وقيل : ما يقى من الحر يقى من البرد : فدل ذكر الحر على البرد » (٣) .

ثم نلتقي بعد بالشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ) الذى يستفيد من طرح الزجاج والزمخشري وتوصيف البلاغيين لتلك الظاهرة ، فىرى أن نسق آية الأنعام

(١) معانى القرآن ١ / ٢٣٠ ، ٢ / ١١٢ .

(٢) معانى القرآن وإعرابه ٢ / ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٣) الكشف ٢ / ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، وينظر : حاشية الانتصاف بهامشه .

يحتمل : « الاقتصار عليهم ؛ لأن بيان أحوالهم أهم هنا لما فيها من المفاصد التي يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين » (١) .

ومصطلح الاكتفاء هذا أطلقه ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) بمفهومه العام على بعض صور الإيجاز بالحذف كحذف المضاف وحذف الأجوبة (٢) وخصه السيوطي (ت ٩١١ هـ) بذلك النوع من الحذف « وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة ، ويختص غالباً بالارتباط العطفى ، كقوله ﴿ سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ أى : والبرد ، وخصّ الحر بالذكر ، لأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم ، لأنه أشد عندهم من البرد ، وقيل لأن البرد تقدم ذكر الامتتان بوقايته صريحاً فى قوله تعالى : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها ﴾ ... » (٣) .

ومن المهم أن نذكر هنا قراءة (أمرنا) على مذهب جمهور القراء (٤) من قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء : ١٦] ، وما آثاره تعدد مفهومها واختلاف النظر إلى نسقها من تغاير الأوجه البلاغية المحتملة فى توجيهها .

والذى أثار الخلاف والتعدد هو معنى الأمر المتبادر من ظاهر الآية ، فقد أثر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) حمله على التسييب مجازاً « ووجه المجاز أنه صَبَّ

(١) حاشية الشهاب ٧١ / ٤ ، كما ينظر : البحر المحيط ٤ / ١٤١ ، والدر المصون ٧٦ / ٣ ، ٧٧ ، وقد تعرض الموجهون لحذف المقابل كذلك فى قراءة فتح (أن) من قوله تعالى ﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام : ١٠٩] أى : أو يؤمنون : ينظر : معانى القرآن للنحاس ٢ / ٤٧٤ ، والمحرق الوجيز ٦ / ١٢٩ ، والفريد ٢ / ٢١٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٧ / ٦٥ ، والبحر المحيط ٤ / ٢٠٢ ، والدر المصون ٣ / ١٥٦ .

(٢) العمدة ١ / ٢٥١ بتحقيق الشيخ محبى الدين عبد الحميد ، دار الجليل ، بيروت ، الطبعة الخامسة ١٩٨١ .

(٣) الإقتان ٢ / ٧٩ ، وينظر : معترك الاقراء ١ / ٣٢٠ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١ / ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، وقد نقل السيوطي تعريفه عن الزركشى فى البرهان ٣ / ١١٨ .

(٤) وقرأها بكسر الميم يحى بن يعمر ، وقرأها بمد الهمزة يعقوب وافقه الحسن ، وقرأها بشد الميم أبو عثمان النهدي ، وقد روى هذان الوجهان عن بعض السبعة ، ينظر : مختصر الشواذ ص ٧٥ ، والسبعة ص ٣٧٩ ، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ١٩٥ .

عليهم النعمة صَبًّا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه . . . ثم رفض أن تكون من باب حذف المقابل بل هي عنده من باب حذف النظير «لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز ، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه ، وهو كلام مستفيض ، يقال : أمرته فقام وأمرته فقراً ، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ، ولو ذهبت تقدر غيره فقد رُمّت من مخاطبك عِلْمُ الغيب . . . » (١).

وقد تعقبه أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) في ذلك ، فقال : « أما ما ارتكبه من المجاز ، وهو أن أمرنا مترفيها صبيناً عليهم النعمة صَبًّا ، فيبعد جداً . . . وقوله : لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز تعليل لا يصح فيما نحن بسبيله ، بل ثم ما يدل على حذفه ، وقوله : فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه . . فنقول : حذف الشيء تارة يكون للدلالة مُوافقه عليه ومنه ما مثَّل به . . . وتارة يكون لدلالة خلافه أو ضده أو نقيضه ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [الأنعام : ١٣] قالوا تقديره : ما سكن وما تحرك ، وقوله تعالى ﴿ سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ [النحل : ٨١] قالوا : الحر والبرد ، وقول الشاعر :

وَمَا أَدْرَى إِذَا يَمَّمْتُ أَمْرًا أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهَا مَا يَلِينِي
الْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ أَمْ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَسْتَفِينِي

تقديره : أريد الخير وأجنب الشر ، وتقول : أمرته فلم يحسن ، فليس المعنى : أمرته بعدم الإحسان فلم يحسن ، بل المعنى : أمرته بالإحسان فلم يحسن ، وهذه الآية من هذا القبيل ، يُستدل على حذف النقيض بإثبات نقيضه ، ودلالة النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير . . . » (٢).

وأبو حيان يقتفى في هذا مذهب جمهور المفسرين والموجهين (٣) الذين وجَّهوا

(١) الكشف ٢ / ٦٥٤ ، وينظر : حاشية الانتصاف بهامشه ، وحاشية الشهاب ٦ / ١٨ ، ١٩ .

(٢) البحر المحيط ٦ / ١٩ ، وينظر مثلاً آخر لذلك في روح المعاني ٢٢ / ٢١٥ .

(٣) ينظر مثلاً : معاني القرآن للقرطبي ٢ / ١١٩ ، وأعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١ / ٣٤٦ ،

٣٤٧ ، والحجة للقراء السبعة ٥ / ٩١ - ٩٣ ، والمحرد الوجيز ١٠ / ٢٧١ - ٢٧٣ ، والجامع

لاحكام القرآن ١٠ / ٢٣٤ والدر المصون ٤ / ٣٧٨ - ٣٨٠ ، وفتح الباري ٨ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ ،

وتفسير ابن كثير ٣ / ٣٢ ، ٣٣ ، وإرشاد العقل السليم ٣ / ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، واللسان : أمر .

الآية إلى معنى: أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا، على حذف المقابل أو الاكتفاء بأحد الضدين كما سبق، وهو تفسير مأثور كذلك عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) رضى الله عنهما.

والذى حمل الجمهور على ذلك هو استحالة أن ينسب إلى الله سبحانه الأمر بالفسق على ما يوحيه ظاهر اللفظ، وهو ما جعل الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) كذلك يحمل الآية على حذف المعطوف، أى: أمرنا مترفيها فخالفوا الأمر ففسقوا، ورأى أنه بهذا التقدير يزول الإشكال فى الآية وأن الفسق ليس مأموراً به^(١).

وعلى ذكر حذف جملة المعطوف يشير توجيه القراءة كذلك إلى حذف جملة المعطوف عليه، وذلك على أحد المعانى التى تحتملها قراءتا (فصرهن) بضم الصاد وكسرها^(٢) من قوله تعالى: ﴿... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا...﴾ [البقرة: ٢٦٠].

إذ ذهب الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) تبعاً للاستعمال اللغوى إلى أن «صُرْتُ يَقَعُ عَلَى إِمَالَةِ الشَّيْءِ، يُقَالُ: صُرْتُهُ أَصُورُهُ: إِذَا أَمَلْتَهُ إِلَيْكَ، وَعَلَى قَطْعِهِ، يُقَالُ: صُرْتُهُ أَى قَطْعَتُهُ... فَقَوْلُ حِمْزَةٍ (فَصْرَهُنَّ) إِلَيْكَ يَكُونُ مِنَ الْقَطْعِ، وَيَكُونُ مِنَ الْمِيلِ، كَمَا أَنَّ قَوْلَ مَنْ ضَمَّ يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ: فَمَنْ قَالَ: (فَصْرَهُنَّ إِلَيْكَ) فَارَادَ بِقَوْلِهِ: (صْرَهُنَّ): أَمَلَهُنَّ حَذَفَ مِنَ الْكَلَامِ. الْمَعْنَى: أَمَلُهُنَّ فَقَطَّعَهُنَّ: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فَحَذَفَ الْجُمْلَةَ لِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهَا، كَمَا حَذَفَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، الْمَعْنَى: فَضْرِبْ فَانْفَلَقَ، وَكَقَوْلِهِ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] أَى: فَحَلَقْ فَفِدْيَةٌ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ (٢٨) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ [النمل: ٢٨، ٢٩] فَحَذَفَ: فَذَهَبَ وَأَلْقَى الْكِتَابَ، لِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ...»^(٣).

(١) البرهان ٣/ ١٥٧، وينظر: الحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ١٤١.

(٢) قرأها الجمهور بالضم، وقرأها حمزة وأبو جعفر ورويس وخلف بكسر الصاد، ينظر الإتحاف ٤٥٠/١.

(٣) الحجة فى علل القراءات السبع ٢/ ٢٩٢ - ٢٩٤ (مطبوعة الهيئة)، وينظر كذلك: مجاز القرآن ٨٠/ ١، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٤٥، ٣٤٦، ومعانى القرآن للنحاس ١/ ٢٨٦ - ٢٨٨، وحجة القراءات ص ١٤٥، والكشف ١/ ٣١٣ والبحر المحيط ٢/ ٣٠٠.

ومن صور حذف الجملة التى ارتادها توجيه القراءة الاكتفاء بالسبب عن المسبب وعكسه، وذلك فيما صرح به ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) خلال توجيهه قراءتى (أن ذكرتم) و (أين ذكرتم)^(١) من قول الله تعالى: ﴿ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ [يس: ١٩].

قال: «أما (أَنْ ذُكِّرْتُمْ) فمنصوبة الموضع بقوله سبحانه «طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ» وذلك أنهم لما قالوا لهم: «إنا تطيرنا بكم» أى: تشاء منا - قالوا لهم جواباً عن ذلك: بل طائرکم معکم، أى: بل شؤمکم معکم «أَنْ ذُكِّرْتُمْ» أى: هو معکم لأن ذُکِّرْتُمْ، فلم تذکروا ولم تنتهوا. فاکتفى بالسبب الذى هو التذکیر من المسبب الذى هو الانتهاء على ما قدمناه^(٢) من إقامتهم كل واحد من المسبب والسبب مقام صاحبه، ووضعوا الطائر أيضاً موضع مسببه وهو التشؤم؛ لما كانوا يألّفونه من تَكَارُّههم نعیق الغراب أو بروحه ونحو ذلك. . . وأما (أَيْنَ ذُكِّرْتُمْ) فمعناه أين حللتم وكنتم ووجدتم فذکرتُمْ، فاکتفى بالمسبب الذى هو الذُّکْر من السبب الذى هو الوجود، وأین هنا شرط وجوابها محذوف لدلالة «طائرکم معکم» فكأنه قال: أين ذُکِّرْتُمْ، أو أين وُجِدْتُمْ وُجِدَ شؤمکم معکم. . .»^(٣).

وقد أفاد البحث البلاغى من كل ذلك؛ إذ صار ما ذكره توجيه القراءة فى حذف جملة المعطوف عليه بأمثله التى استدلل بها أبو على الفارسى وما فطن إليه ابن جنى هنا من الصور الشائعة فى بحث حذف الجملة عند ابن الأثير وغيره من البلاغيين^(٤) الذين عُنُوا ببعض صورها فى مبحث الإيجاز بالحذف.

كذلك اتصل بحذف الجملة ما شاع فى البحث النحوى وتوجيه القراءة من حذف جملة الجواب فى الاستفهام والشرط وغيرهما، ويتضح ذلك على سبيل المثال

(١) عزيت القراءة الاولى إلى الماشحون، وعزيت الاخرى إلى الأعمش وأبى جعفر يزيد، ينظر: المحاسب ٢/ ٢٠٥، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٧.

(٢) خصص ابن جنى لذلك باباً فى الخصائص ٣/ ١٧٣ - ١٧٧.

(٣) المحاسب ٢/ ٢٠٦.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢/ ٢٢٣ وما بعدها، ومفتاح العلوم ص ١٥٥، ١٥٦، وبغية الإيضاح ٢/ ١٢٨، ١٢٩، وشروح التلخيص ٣/ ١٩٧، وما بعدها، والطارق ٢/ ٩٥، ٩٦، ٩٩، وغيرها.

من خلال توجيه قراءتي (أمن) بتشديد الميم وتخفيفها^(١) من قوله تعالى ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (٨) أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءُ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِىَ الْأَلْبَابِ ﴿الزمر: ٨، ٩﴾

فقد رأى جمهور الوجهين وعلى رأسهم الطبري (ت ٣١٠ هـ) أن لقراءة التخفيف وجهين: «أحدهما: أن يكون الالف بمعنى الدعاء - يقصد النداء - وكان معنى الكلام قل تمتع أيها الكافر بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار، ويأمن هو قانت آناء الليل ساجداً.. إنك من أصحاب الجنة.. فحذف الخبر عما له اكتفاء بفهم السامع المراد منه من ذكره؛ إذ كان قد دل على المحذوف بالمذكور... والآخر: أن تكون الالف للاستفهام فيكون معنى الكلام: أهذا كالذى جعل الله أنداداً ليضلّ عن سبيله؟ ثم اكتفى بما قد سبق من خبر الله عن فريق الكفر به من أعدائه؛ إذ كان مفهوماً ما المراد بالكلام كما قال الشاعر (امرؤ القيس):

فَسَأَقِمْ لَوْ شِئْنَا أَنَا رَسُوْلُهُ سِوَاكَ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَاً

فحذف: لدفعناه، وهو مراد فى الكلام، إذا كان مفهوماً عند السامع مراده... (٢)

فالطبري يضمن استدلاله على الوجهين صوراً من حذف الجواب فى أساليب النداء والاستفهام والشرط ويسمياها خبراً على معهود استعمالهم آنذاك، ثم يتمثل علته فى دلالة الكلام على المحذوف وعلم السامع به، وهى - كما رأينا - علة لفظية تنسحب على كثير من صور الحذف البلاغى، كما اتخذها البلاغيون^(٣) بعد ذلك مهاداً إلى القول بمجرد الاختصار بوصفه علة بلاغية لأحد ضربى حذف

(١) قرأها بتشديد الميم عاصم وأبو عمرو وابن عامر والكسائي، وقرأ بتخفيفها ابن كثير ونافع وحمة، ينظر: السبعة ص ٥٦١.

(٢) جامع البيان ٢٣ / ١٢٨، وينظر كذلك: معانى القرآن للقراء ٢ / ٤١٦، ومعانى القرآن للنحاس ٦ / ١٥٧ - ١٥٩ والحجة للقراء السبعة ٦ / ٩٢، ٩٣، وحجة القراءات ص ٦٢٠، ٦٢١، والكشف ٢ / ٢٣٧، والمحزر الوجيز ١٤ / ٦٧، والكشاف ٤ / ١١٦، والجامع لأحكام القرآن ١٥ / ٢٣٨، ٢٣٩، والبحر المحيط ٧ / ٤١٨، ٤١٩، وروح المعانى ٢٣ / ٢٤٥، ٢٤٦.

(٣) ينظر: بغية الإيضاح ٢ / ١٢٣، ١٢٤، وشروح التلخيص ٣ / ١٩٣.

جواب الشرط، على الرغم من خلافهم حول مفهوم الاختصار أهو علة للحذف أم ردْف له^(١).

والواقع أن ذلك الضرب من حذف الجواب طالما ترددت الإشارة إليه في جهود السابقين أمثال الخليل (ت ١٧٥ هـ) وأبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ) والقراء (ت ٢٠٧ هـ) والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) وغيرهم^(٢) وأبانوا هنالك عن علته المذكورة؛ ومن ثم لم يكن توجيه القراءة أو البحث البلاغي كذلك إلا صدى لهذه الجهود السابقة.

ولكن حَقَّ لتوجيه القراءة من ناحية أخرى أن يُدَلَّ على البحث البلاغي الخالص بما أدركه أبو على الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) إذ فطن إلى الغرض البلاغي لحذف جواب الشرط، ثم مسَّ برهافة حسٍّ وبراعة تحليل الجانِب النفسى الذى يتضمنه ويشير إليه، وذلك خلال توجيهه لقراءتى (ولوى يرى) بالتاء والياء^(٣) من قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

«... فإن قلت: فكيف جاء (إذ) فى قوله: ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ﴾ وهذا أمر مستقبل و(إذ) لما مضى؟ فالقول فيه: أنه إنما جاء على لفظ المضى لإرادة التقريب فى ذلك، كما جاء: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]... فلما أريد فيها من التحقيق والتقريب جاء على لفظ المضى وعلى هذا جاء فى ذلك المعنى أمثلة الماضى كقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠] وما جاء على لفظ المضى للتقريب من الحال قول المقيم المفرد: قد قامت الصلاة، يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم بالصلاة لقرب ذلك من قوله، وعلى هذا قول رؤية:

أوديت إن لم تحب حبو المعتنك

(١) ينظر فى ذلك: عروس الأفراح ١/ ٢٧٥، ٣/ ١٦٩، ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر على الترتيب: كتاب سيويه ٣/ ١٠٣، ومجاز القرآن ١/ ٣٣١، ٢/ ١٥٢، ومعانى القرآن ١/ ٩٧، ٢/ ٧، والمقتضب ٢/ ٧٦، ٧٧، ٧٩، وينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيويه ص ٣٤٠ وما بعدها، للمؤلف.

(٣) قراها بالياء ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحزمة والكسائى، وقراها بالتاء نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص ١٣٤.

فإنما أراد بذلك تقريب معاينة الهلاك وإشفاءه عليه فأتى بمثال الماضي لما أراد به من مشاركته له، وجعله ساداً مسد الجواب من حيث كان معناه الاستقبال في الحقيقة، وأن الهلاك لم يقع بعد؛ ولولا ذلك لم يجز... وعلى ما ذكرنا جاء كثير مما في التنزيل من هذا الضرب كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ النَّارِ﴾، [الأنعام: ٣٠، ٢٧]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾، [سبا: ٣١، ٥١]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠] فكما جاءت هذه الآي التي يراد بها الاستقبال بـ (إذ) كذلك جاء ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب﴾. فأما حذف جواب (لو) في هذه الآي؛ فلأن حذفه أفخم؛ لذهاب المخاطب المتوعد إلى كل ضرب من الوعيد وتوقعه له واستشعاره إياه، ولو ذكر له ضرب منه لم يكن مثل أن يُنهم عليه، لما يمكن من توطئته نفسه على ذلك المذكور وتخفيفه عليه، ومن وطن نفسه على شيء لم يصعب عليه صعوبته على من لم يوطن عليه نفسه^(١).

هكذا كان إبهام الجواب بحذفه في الآي الكريمة أفخم في مقام تعظيم العذاب وتهويله على المتلقى؛ حيث تذهب نفسه في تقديره كل مذهب، فيكون هذا ادعى لعذاب نفسه آخر أشد على نفسه من توطئتها على ضرب واحد منه، وبذلك يؤدي الحذف دوره البلاغي في تكثيف المعاني ووجازة العبارة عنها بالإضافة إلى ما يوحيه من دلالات نفسية^(٢) مردها ومبتغاها حيرة المتلقى وقلقه في تقدير المحذوف ومعرفة كنهه.

وإذا كان لهذا التحليل بوارده الأولية التي هُدى إليها البحث في مرويات بعض التابعين رضوان الله عليهم، كما أشار إلى ذلك النحاس (ت ٣٣٨هـ) في قوله: «جواب لو محذوف، أي: لتبينوا ضرر اتخاذهم الآلهة... ولم يأت لـ (لو) جواب، قال الزهري وقتادة: الإضممار أشد للوعيد»^(٣) وفيما ذكره المبرد (ت ٢٨٥هـ): «وقال قوم: الخبر محذوف، لعلم المخاطب، كقول القائل عند تشديد الأمر: إذا جاء زيد، أي: إذا جاء زيد علمت، وكقوله: إن عشت، ويكل

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٦٠، ٢٦١.

(٢) ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ١٣١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٦، ٢٧٧.

ما بعد هذا إلى ما يعلمه المخاطب، كقول القائل: لو رأيت فلاناً وفي يده السيف»^(١) - فهي تمثل في مجال التأريخ خطوة في تطور البحث فيه، ولكنها لم تحدث ذلك الأثر الذي أحدثه تحليل أبي علي في أصحاب الاتجاه الفني سواء في توجيه القراءة^(٢) أم في البحث البلاغي الخالص قديماً وحديثاً؛ إذ أطبق معظمهم على ترديد تحليل الفارسي علّة لحذف جواب (لو)، ونظرة واحدة في مصنفاتهم^(٣) تدلنا على ذلك، باختلاف عباراتهم عنه، وإجماعهم على نسبته إلى غير صاحبه الحقيقي به.

وما يتصل بحذف الجملة أو الجمل ما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه قراءة ﴿آيات بينات﴾ بالجمع على قراءة الجمهور^(٤) من قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾ [آل عمران: ٩٧].

إذ يقول: «فإن قلت: كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله ونبوة إبراهيم... والثاني: اشتماله على آيات؛ لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية... ويجوز أن يراد: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة، ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما؛ دلالة على تكرار الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما، ونحوه في طيّ الذكر قول جرير:

(١) المقتضب ٧٧/٢.

(٢) ينظر: الكشف ٢٠٩/١، ٢١٠، والمحرر الوجيز ٣٩/٢، والتفسير الكبير ٩٤/١١، وإبراز المعاني ص ٣٥٠، والفريد ٤٠٢/١، والدر المصون ٤٢٩/١ وحاشية الشهاب ٢٦٤/٢.

(٣) ينظر مثلاً: النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٧٧، ومفتاح العلوم ص ١٥٧، وبغية الإيضاح ١٢٤/٢، ١٢٥، والإشارات والتنبيهات ص ١٤٩، ١٥٠، والبرهان للزركشي ١٨٣/٣، ومعتزك الأقران ٣٠٦/١، ٣٣٣/٣ وشرح عقود الجمان ص ٧٠، وشروح التلخيص ١٩٤/٣ وما بعدها، كما ينظر: دفاع عن البلاغة للأستاذ الزيات ص ٩٩، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٠٩، وبلاغه الكلمة والجملة والجمل ص ٢٢٩ وما بعدها، وفلسفة البلاغة ص ٩٢ وما بعدها، والحذف البلاغي في القرآن الكريم ص ١١٣ وما بعدها.

(٤) وقراها (آية بينة) أبي وعمر وابن عباس ومجاهد وأبو جعفر في رواية قتيبة، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٢، والبحر المحيط ٨/٣.

كَانَتْ حَيفَةً أَثْلَانًا فَثَلُثُهُمُ مِنْ الْعَبِيدِ وَثَلُثٌ مِنْ مَوَالِيهَا
ومنه قوله عليه السلام «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثُ: الطَّيِّبُ، وَالنِّسَاءُ، وَقُرَّةُ عَيْنِي
فِي الصَّلَاةِ»^(١)، فلا يقال عندئذ إن (قرة عيني في الصلاة) هي الثالثة في قسمته
عليه الصلاة والسلام؛ لأنها ليست من دنياهم وإنما هي من الأمور الآخروية^(٢).

ثم يستدل الزمخشري بقراءة التوحيد على أن مقام إبراهيم واقع وحده عطف
بيان، ولكن أباحيان (ت ٧٤٥هـ) لا يوافق على ذلك، ويرى أن «الأولَى والأصوب
في إعراب مقام إبراهيم أن يكون خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أحدها، أي: أحد
تلك الآيات مقام إبراهيم أو مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: منها، أي: من الآيات
البيّنات، مقام إبراهيم، ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم ولكونه مُشَاهِدًا
لهم لم يتغير، ولإذكاره إياهم دين أبيهم إبراهيم...»^(٣).

ولقد لفت توجيه القراءة ههنا نظرنا إلى ملحظين مهمين يجدر التنبيه لهما في
مجال استقراء تراثنا بعامة وتراثنا البلاغي والنقدي بصفة خاصة، أحدهما: ما
نلاحظه أحيانًا من تداخل استعمال المصطلح الواحد في علوم العربية، فمصطلح
الطَّيِّبُ الذي لا يحمل إلا معنى لغويًا واحدًا يخصه الزمخشري - كما سبق - بذلك
النوع من الحذف وهو - حسبما عرفه السمين (ت ٧٥٦هـ) - «أن يذكر جمع ثم
يؤتى ببعضه، ويُسكت عن ذكر باقيه لغرض للمتكلم ويسمى طَيِّبًا»^(٤)، ثم يطلقه
بعض البلاغيين مرادفًا للحذف بمفهومه العام^(٥)، ويجعله آخرون مرادفًا لِلَّفِ
ونقيضًا للنشر في موضع آخر^(٦) كما أطلقه العروضيون في باب الزحافات على
حذف الرابع الساكن من (مُسْتَفْعِلُنْ) فينقل إلى (مُفْتَعِلُنْ) ويسمى ذلك مطوياً^(٧).
وتلك قضية تحتاج إلى متابعة ورصد يتجاوزان طاقة الدراسة وغايتها ههنا.

(١) الكشف ١/ ٣٨٨، ٣٨٧، وينظر كذلك: المحرر الوجيز ٣/ ١٦٥، ١٦٦، والدر المصون ٢/ ١٧٠.

١٧١، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٨.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٧٠.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٩٠٨.

(٤) الدر المصون ٢/ ١٧٠.

(٥) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٥٥، ١٥٦.

(٦) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/ ٧٢.

(٧) ينظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٤.

أما الملاحظ الآخر فإنه يتعلق بإعادة النظر في بعض الأحكام التي نتوارثها في مجال النقد والبلاغة، وهو ملحظ أثاره استدلال الرمخسرى ببيت جرير الذي صار عند بعضهم^(١) عَلمًا على فساد التقسيم، وقد أغراهم بذلك تطبيقهم لمعايير المنطق على فن القول، فانشغلوا به أحيانًا عن ملاحظة سياق القصيد وغرض الشاعر، وهو في مقام الهجاء والذم؛ حيث عمد جرير مُختارًا إلى الاختصار على ذكر الثلثين لاشتهارهم وطوى ذَكَرَ الثلث المتبقى؛ لعدم تعلق غرضه به أو لقلته فيمن وقع القول عليهم.

وربما كان الرجل الحنفى أبلغهم طريقة في ملاحظة غرض الشاعر عندما سئل: من أيهم أنت؟ فقال: من الثلث المُلغى ذكره^(٢)، وهو بذلك الفهم لا يعد في نظري حجة لهم، ولكنه حجة عليهم، ولذلك لم يكن من الضروري أن يصير استيفاء الأقسام شرطًا لحسن التقسيم في الكلام البليغ.

٩- صورة أخرى للإيجاز

والصورة التي نعنيها ظاهرة قرآنية متفردة؛ لا يقوم الإيجاز فيها على هذه الطرائق المعهودة في درس البلاغة من الحذف وغيره، وإنما منشؤها تعدد قراءاته المتواترة، وذلك باعتبار أن كل قراءة منها لها - في الغالب - دلالة على حدة لا يقدر اللفظة، بل بمقدار آية كاملة؛ ومن ثم يكون تعاقب الأوجه القرآنية على كلمة واحدة قائمًا مقام آيات متعددة يتحملها النسق ويتغياها السياق في مواضعه.

ويبدو أن اطراد هذه الظاهرة - كما سبقت الإشارة في غير موضع - واشتراكها مع الظواهر البلاغية الأخرى، قد جعل بعض العلماء، وهم يُعدّدون فوائد اختلاف القراءة، يقتصرون عليها دون غيرها، بحيث يمكن عدها من أبرز الظواهر البلاغية المترتبة على اختلاف القراءات القرآنية.

يقول ابن الجَزَرِي (ت ٨٣٣هـ) مبينًا الوجهة في ذلك: «وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها، فإن في ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهوين والتسهيل

(١) ينظر: نقد الشعر ص ٢٠١، ومنهاج البلقاء وسراج الأدياء لحارم القرطاجني ص ١٥٦، بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.

(٢) ينظر: نقد الشعر ص ٢٠١.

والتخفيف على الأمة، ومنها ما فى ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية؛ إذ كان تنوع اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جُعِلَتْ دلالة كل لفظ آية على حديثها لم يَخَفْ ما كان فى ذلك من التطويل»^(١).

وقد تنبه إلى مثل هذا كوكبة من علمائنا المتقدمين، ونبهوا عليه وهم بصد الذود عن القرآن الكريم وتوجيه قراءاته^(٢)، إذ اتخذوه دليلاً على جواز اختلاف التغير، كما وقع القول به عند رد المفاضلة التى تشى بها عبارات بعضهم بين قراءة قرآنية وأخرى بوجه يوهم بإسقاط العمل بها أو اعتبارها فى سياقها، غير أنهم وقفوا إزاءه موقف التحليل الذى يلتبس لكل وجه معناه ودلالته دون ترجيح لوجه على آخر أو المفاضلة بينهما، بل ينصون على حاجة السياق إليها جميعاً، وأن هذا التغير القرائى قد قُصِدَ إليه قصدًا لتيسير الأحكام أو لاستقصاء مقامات الخطاب أو لغير ذلك من الأغراض التى يتحملها المقام، ولن نصرف الهمَّ ههنا إلى رصد أمثلة هذه الظاهرة كلها؛ لأنها - كما قلت - ظاهرة مطردة يستطيع المستقرئ أن يدركها بوضوح فى كثير من القراءات القرآنية، ولكننا سنجتزئ من أمثلتها ما يبرز موقف توجيه القراءة منها، ويبيّن عن طريقة تناوله لها.

فقد يرد توجيه التغير القرائى دالاً على الجمع بين حكمين شرعيين يناط بهما سياق مواضعه، ومن ذلك ما تردد فى قراءتى (وأرجلكم) بفتح اللام وكسرها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فظاهر قراءة الفتح العطف على الوجوه دلالة على غسل الأرجل فى الوضوء،

(١) النشر ١/ ٥٢، ٥٣، وينظر كذلك: الإتيان ١/ ١٠٨، ومعتك الأقران ١/ ١٦٩، والكواكب الدرية ص ١١، ومدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٤٧ للدكتور محمد شادى، مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٩٨٧.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: تأويل مشكل القرآن ص ٣٦-٤١، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ٦٢، ٢٣١، ٢٩٠، وإبرار المعانى ص ٧٠.

(٣) قراها نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب بنصب اللام، والباقون بكسرها، ينظر: السبعة ص ٢٤٢، والنشر ٢/ ٢٥٤، وتحاف فضلاء البشر ١/ ٥٣٠، ٥٣١.

وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ السُّنَّةُ الشَّائِعَةُ وَعَمَلُ الصَّحَابَةِ وَإِجْمَاعُ الْفُقَهَاءِ، وَظَاهِرُ قِرَاءَةِ الْجَرِّ يَقْتَضِي عَطْفَهَا عَلَى الرَّوْسِ، وَيَكُونُ حَكْمُ الْأَرْجْلِ بِنَاءً عَلَى هَذَا الظَّاهِرِ الْمَسْحِ؛ وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي مَعْنَاهُ وَاجْتَهَدُوا بِكُلِّ الطَّرَاقِقِ اللَّغَوِيَّةِ وَالْبَلَاغِيَّةِ فِي رَدِّهِ إِلَى مَعْنَى الْقِرَاءَةِ الْأُخْرَى، بِالْعَطْفِ عَلَى الْجَوَارِ تَارَةً، وَبِالْعَطْفِ عَلَى الْمَعْنَى تَارَةً أُخْرَى^(١).

ثُمَّ حَاوَلَ الزَّمَخْشَرِيُّ (ت ٥٣٨هـ) أَنْ يَتَلَمَّسَ لِذَلِكَ الْعَطْفِ عِلَّةً بَلَاغِيَّةً فَقَالَ: «فَإِنْ قُلْتُ: فَمَا تَصْنَعُ بِقِرَاءَةِ الْجَرِّ وَدُخُولِهَا فِي حَكْمِ الْمَسْحِ؟ قُلْتُ الْأَرْجُلُ مِنْ بَيْنِ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ الْمَغْسُولَةِ تَغْسَلُ بِصَبِّ الْمَاءِ عَلَيْهَا، فَكَانَتْ مَطْنَةً لِلْإِسْرَافِ الْمَذْمُومِ الْمُنْهَى عَنْهُ، فَعُطِفَتْ عَلَى الثَّلَاثِ الْمَسْحُوحِ لَا لَتُمْسَحَ، وَلَكِنْ لِيُنْبَهَ عَلَى وَجُوبِ الْاِقْتِصَادِ فِي صَبِّ الْمَاءِ عَلَيْهَا»^(٢).

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ وَجَاهَةٍ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الزَّمَخْشَرِيُّ مِنَ النَّاحِيَةِ الْبَلَاغِيَّةِ فَإِنَّهُ مُخَالَفٌ لظَاهِرِ النَّصِّ عَلَى تِلْكَ الْقِرَاءَةِ؛ وَمَنْ ثُمَّ نَرَى أَنَّ الطَّبْرِيَّ (ت ٣١٠هـ) كَانَ أَكْثَرَهُمْ وَعِيًّا بِمَقْتَضَى الْقِرَاءَتَيْنِ، فَاخْتَارَ الْجَمْعَ بَيْنَ حَكْمَيْهِمَا، حَيْثُ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ: «الصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ . . . فِي ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِعَمُومِ مَسْحِ الرَّجْلَيْنِ بِالْمَاءِ فِي الْوُضُوءِ، كَمَا أَمَرَ بِعَمُومِ مَسْحِ الْوَجْهِ بِالتُّرَابِ فِي التَّيَمُّمِ، وَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِمَا الْمُتَوَضَّئُ كَانَ مُسْتَحَقًّا اسْمَ مَاسِحٍ غَاسِلٍ؛ لِأَنَّ غَسْلَهُمَا إِمْرَارَ الْمَاءِ عَلَيْهِمَا أَوْ إِصَابَتَهُمَا بِالْمَاءِ، وَمَسْحَهُمَا إِمْرَارَ الْيَدِ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَ الْيَدِ عَلَيْهِمَا، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِمَا فَاعِلٌ فَهُوَ غَاسِلٌ مَاسِحٌ؛ وَلِذَلِكَ مِنْ اِحْتِمَالِ الْمَسْحِ الْمَعْنِيِّ لِلَّذِينَ وَصَفَتْ مِنَ الْعَمُومِ وَالْخُصُوصِ الَّذِينَ أَحَدُهُمَا مَسَحَ بَعْضُ وَالْآخَرُ مَسَحَ بِالْجَمِيعِ اخْتَلَفَتْ قِرَاءَةُ الْقِرَاءَةِ فِي قَوْلِهِ «وَأَرْجُلَكُمْ» فَنَصَبَهَا بَعْضُهُمْ تَوْجِيهًا مِنْهُ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ الْفَرَضَ فِيهِمَا الْغَسْلَ وَإِنْكَارًا مِنْهُ الْمَسْحَ عَلَيْهَا مَعَ تَظَاهُرِ الْأَخْبَارِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَمُومِ مَسْحِهِمَا بِالْمَاءِ، وَخَفَضَهَا بَعْضُهُمْ تَوْجِيهًا مِنْهُ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ الْغَرَضَ فِيهِمَا الْمَسْحَ؛ وَلَمَّا قُلْنَا فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ أَنَّهُ مَعْنَى بِهِ عَمُومِ مَسْحِ الرَّجْلَيْنِ بِالْمَاءِ كَرِهَ مَنْ كَرِهَ لِلْمُتَوَضَّئِ الْاجْتِزَاءَ بِادْخَالِ رَجُلَيْهِ فِي الْمَاءِ دُونَ مَسْحِهِمَا بِيَدِهِ أَوْ بِمَا قَامَ مَقَامَ الْيَدِ

(١) ينظر: حجة القراءات ص ٢٢١ - ٢٢٣، والفريد ١٧/٢، ١٨، والمحرر الوجيز ٤٨/٥، ٥٠.

(٢) الكشف ١/٦١١، وينظر كذلك: البحر المحيط ٣/٤٣٧، ٤٣٨، وإرشاد العقل العقل السليم ١٦/٢، وحاشية الشهاب ٣/٢٢٠، ٢٢١.

توجيهًا منه قوله ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ إلى مسح جميعهما عامًا باليد أو بما قام مقام اليد مع غسلهما بالماء...» (١).

فلم يكن مذهب الطبرى إذاً التخيير بين الغسل أو المسح كما نقل ذلك بعضهم (٢)، بل كان مذهبه الجمع بين الأمرين عملاً بالقراءتين، كما لم يكن عطف الأرجل على الرءوس مجروراً للتنبيه على الاقتصاد فى صب الماء عليها كما ذهب إلى ذلك الزمخشري ولكنه - والله أعلم - كان للاعتناء بغسلها ومسحها بالماء إلى حد تدليكها حتى لا يبقى من درنها شيء وهى أكثر الأعضاء مظنة للعُلقة به.

وذهب النحاس (ت ٣٣٨هـ) ذلك المذهب حين رأى «أن المسح والغسل وإيجاب جميعاً، والمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين» (٣) ولا يخفى ما فى ذلك من الإيجاز، حين تقوم قراءة كلمة واحدة بوجه من الوجوه مقام الآية الكاملة.

وقد يشير التباير القرائى فى بعض المواضع إلى تعاقب الخطاب أو استقصائه فى القصة القرآنية، من ذلك ما ترتب على قراءتى (علمت) بفتح التاء وضمها (٤) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١، ١٠٢].

إذ ذهب أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) وغيره إلى أن القراءتين وردتا لتستقصى ردّ موسى عليه السلام على ادعاء فرعون: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ فوردت بفتح التاء «على خطاب موسى لفرعون وتبكيته فى قوله عنه أنه مسحور، أى: لقد علمت أن ما جئت به ليس من باب السحر ولا أنى خدعت فى عقلى، بل علمت أنه ما أنزلها إلا الله... فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله ومن أنزلها،

(١) جامع البيان ٨٣/٦.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربى ٥٧٧/٢، والجامع لأحكام القرآن ٩٢/٦.

(٣) إعراب القرآن ٩/٢.

(٤) قرأها الجمهور بفتح التاء على الخطاب، وقرأها الكسائى بضم التاء وافقه الأعمش، ورويت كذلك عن على بن أبى طالب وزيد بن على، ينظر: السبعة ص ٣٨٥، ٣٨٦، والبحر المحيط ٨٦/٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢٠٦/٢.

ولكنه مكابر معاند كقوله ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ، أى: أنت بحال من يعلم هذا وهى من الواضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة إخباره عن علمه... وعلمتُ بضم التاء، أخبر موسى عن نفسه أنه ليس بمسحور كما وصفه فرعون، بل هو يعلم أن ما أنزل هؤلاء الآيات إلا الله «(١)».

ويجوز أن يُعزى التغاير بين التكلم والخطاب عندئذ إلى التفاوت الزمنى بين موقفين من مواقف موسى مع فرعون وما أكثر مواقفهما! وقد ألح إلى ذلك ابن قتبية (ت ٢٧٦هـ) معللاً التغاير بين القراءتين بأن «فرعون قال لموسى إن آياتك التى أتيت بها سحر، فقال موسى مرة: لقد علمتُ ما هى سحر ولكنها بصائر، وقال مرة: لقد علمتُ أنت أيضاً ما هى سحر وما هى إلا بصائر، فأنزل الله المعنيين جميعاً» «(٢)».

وكذلك يشير التغاير القرائى إلى اشتراك الشخصوص فى الوصف، وقد لحظ معظم الموجهين ذلك فى قراءتى (يفقهون) بفتح الياء والقاف، ويضم الياء وكسر القاف «(٣)» من قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣].

قال الطبرى (ت ٣١٠هـ): «وذلك أن القوم الذين أخبر الله عنهم هذا الخبر جائز أن يكونوا لا يكادون يَفْقَهُونَ قولاً لغيرهم، فيكون صواباً القراءة بذلك، وجائز أن يكونوا مع كونهم كذلك لا يكادون يَفْقَهُونَ غيرهم لعلل إما بالستهم وإما بمنطقهم فتكون القراءة بذلك أيضاً صواباً» «(٤)».

ورغم أن لكل قراءة دلالة معتبرة فإن إحداهما لا تغنى عن الأخرى؛ فلو اقتصر

(١) البحر المحيط ٨٦/٦، وينظر: حجة القراءات ص ٤١١، والكشاف ٢/٢٩٨، والبيان ٢/٨٣٤، والدر المنصور ٤/٤٢٥، وحاشية الشهاب ٦/٦٦، وروح المعانى ١٥/٢٩٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤١، وينظر: إعراب القراءات السبع ١/٣٨٣، ٣٨٤.

(٣) قرأها الجمهور بفتح الياء والقاف، وقرأها بضم الياء وكسر القاف حمزة والكسائى وكذا خلف، ووافقهم الأعمش، ينظر: السبعة ص ٣٩٩، والبحر ٦/١٦٣، والإنحاف ٢/٢٣٥.

(٤) جامع البيان ١٦/١٣، ١٤، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٥/١٧٢، والكشاف ٢/٧٤٦، والجامع لأحكام القرآن ١١/٥٥، كما ينظر: القصص الهادف كما نراه فى سورة الكهف، ص ٢٣٨.

على قراءة فتح الياء التي تدل على صعوبة فهمهم لغة ذى القرنين ما أفاد هذا عدم فهمه هو للغتهم حسبما تدل عليه قراءة ضم الياء والعكس صحيح، فهما معاً تدلان على أن صعوبة التفاهم أمر متبادل بين الطرفين، وبذلك تُسهَم القراءتان في إكمال المغزى الذى تنغياه سياق القصة من إبعاد ذى القرنين فى المسير حتى بلغ أرضاً لا يفهم هو لغة قومها، كما أن أهلها لا يفهمون لغته، ولكنهما مع ذلك الإبعاد والاختلاف قد اجتماعاً على مواجهة فساد يأجوج ومأجوج، وفى ذلك تنبيه إلى أن مواجهة الفساد ينبغى أن يكون هدف كل الناس بحيث لا يقف تباعدهم واختلاف لسانهم دون نشدانه^(١).

ومما يتصل بتلك الظاهرة فى توجيه القراءة ما ذهب إليه النحاس (ت ٣٣٨هـ) فى قراءات الفعل (قتلوا)^(٢) من قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٤] رغم ترجيح بعضهم لقراءة على أخرى، إذ قال « وقد زعم بعض أهل اللغة أنه يختار قراءة (قَاتَلُوا)، لأنه إذا قرأ (قَتَلُوا) لم يكن الثواب إلا لمن قُتِلَ، وإذا قرأ (قَتَلُوا) لم يكن الثواب إلا لمن قَتَلَ، وإذا قرأ (قَاتَلُوا) عمَّ الجماعة بالثواب، وهذا لعمري احتجاج حسن، غير أن أهل النظر يقولون إذا قرئ الحرف على وجوه فهو بمنزلة آيات متعددة كل واحدة تفيد معنى، وقد قال النبي ﷺ: « أوتيت جوامع الكلم »^(٣)، ومعنى ذلك أن التباين القرائى فى كلمة (قتلوا) قد حشد للنسق القرآنى معانى متعددة تصوّر كلها مواقف المجاهدين فى سبيل الله من حيث المشاركة فى القتال، ثم قتلهم المشركين أو استشهادهم على ما يحتمله كل وجه من القراءة، وكلهم بعدئذ مشتركون فى الثواب، ولم تكن كل هذه المعانى لتحقق إلا بتكرار ثلاث آيات، فأوجز القرآن الكريم فى التعبير عنها بتعدد الأوجه القرائية على كلمة واحدة.

-
- (١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٥٤، ٥٥.
(٢) قرأها الجمهور (قاتلوا) بفتح القاف بعدها ألف، وقرأها مبنية للمفعول بغير ألف أبو عمرو وحفص ويعقوب، وقرأها بفتح القاف والتاء من غير ألف عاصم الجحدري وعيسى بن عمر وأبو حيوة، ينظر: السبعة ص ٦٠، والإتحاف ٢/ ٤٧٥، ٤٧٦، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٣٠.
(٣) إعراب القرآن ٤/ ١٨٠، ويوازن بما فى حجة القراءات ص ٦٦٦، ٦٦٧، والكشف ٢/ ٢٧٦، والمحور الوجيز ١٥/ ٥٣.

وقد جعل السيوطي (ت ٩١١هـ) ظاهرة الإيجاز المترتبة على التغيرات القرائي من أهم الظواهر التي تبرز دور القراءات في تحقيق الإعجاز البلاغي^(١) وكان حقيقاً بالبحث البلاغي الخالص أن يوليها شطراً من اهتمامه بوصفها إحدى وسائل الإيجاز، ولكنه ضرب عنها الذكر صفحاً، وكأنه تركها مضمراً يتفرد بارتباده توجيه القراءات، كما تفرد بها الذكر الحكيم.

صور الإطناب في القرآنية القراءات

يتردد في بعض التعريفات أن الإطناب هو اللفظ الزائد على المعنى الأصلي المراد لفائدة يقتضيها المقام^(٢) ويتحقق ذلك بوسائل متعددة عني بها البحث البلاغي، كما تضمنت بعضها نصوص توجيه القراءة منذ مراحلها الباكرة.

١- زيادة الحروف

وقد وافقنا من تلك الصور مذهبهم في زيادة بعض حروف المعاني، والزيادة من قبل مصطلح نحوي يرتبط أساساً بانعدام الأثر الإعرابي لبعض هذه الأحرف، كما يرتبط بخروجها عن معانيها الأصلية لتني تواضعت عليها اللغة.

ولعل سيويه (ت ١٨٠هـ) كان أول من التفت إلى ذلك؛ إذ ذهب عقيب قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] ونظائره، إلى أن (ما): «لغو في أنها لم تحدث إذ جاءت شيئاً لم يكن قبل أن تنجى من العمل وهي توكيد للكلام»^(٣).

وليس معنى قول سيويه وعلماء اللغة من بعده إن (ما) وأخواتها لغو أو صلة على اختلاف مصطلحهم، أنه لافائدة منها، بل هي كما قالوا توكيد للكلام، تماماً

(١) ينظر: معترك الأقران ١/ ١٦١، ١٦٩، كما ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٤٥.

(٢) ينظر: المثل السائر ٢/ ٢٨٠، والتعريفات للجرجاني ص ٤٧.

(٣) كتاب سيويه ٤/ ٢٢١، كما ينظر في ذلك: مجاز القرآن ١/ ٣٥، ٢/ ٢١٣، وتأويل مشكل القرآن ص ٢٤٧ - ٢٥٠، والمقتضب ١/ ١٨٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٥٩، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠، ٢٣١، وينظر في الخلاف حول مصطلح الزيادة ووقعها في القرآن: شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ١٢٨، وما بعدها، والبرهان للزركشي ٣/ ٧٠-٧٥، ومع القرآن في دراسة مستلهمة ص ٨٩.

كما يؤكد المتكلم كلامه بـ (إن) و(اللام) وغيرهما من المؤكدات، كأنه قيل: حقاً إنهم هالكون بسبب كفرهم ونقضهم ميثاقهم، وإنما حكموا بزيادتها لأن التوكيد الذى أفادته ليس من معانيها التى وضعت لها أصلاً، فضلاً عن أن بعضها لا يحدث أثراً إعرابياً فى تركيبه، فمازوها بذلك المصطلح من غيرها من الحروف التى لا تقع فى التراكيب ذلك الموقع.

أعتقد أن هذا هو ما جعل معظم البلاغيين تبعاً لعبد القاهر؛ يعدون الحكم الإعرابى المتمخض عن بعض تلك الأحرف نوعاً من المجاز، فذهبوا إلى أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي، توصف به كذلك لنقلها عن إعرابها الأصلي إلى غيره؛ لحذف لفظ أو زيادة لفظ، ومثلوا للحذف بقوله تعالى ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقالوا إن الحكم الأصلي للقرية فى الكلام هو الجر على حذف المضاف، والنصب فيها مجاز، كما مثلوا للزيادة بقوله عز وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على أن الأصل نصب (مثله) والجر مجاز^(١).

وقد يراود النفس إحساسٌ بالمجاز فى بعض أمثلة حذف المضاف، لا من اعتبار مجازية الحركة الإعرابية التى يكتسبها المضاف إليه من المضاف، بل من اعتبار المعنى الذى أسند إليه، فتجعل القرية فى آية يوسف مثلاً مجازاً عن أهلها من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال، أو يسند إليها نفسها السؤال على سبيل المبالغة.

أما أحرف الزيادة فلا يخالجنّا فيها ذلك الإحساس سواء من جهة الحركة الإعرابية أم من جهة المعنى العارض الذى أفادته، وما تعلق به البلاغيون لا يعدو أن يكون فهماً منطقيّاً صرفاً لحد المجاز، وليس له أدنى صلة بالتحليل البلاغى، ومن أجل ذلك عدّه السكاكى (ت ٦٢٦هـ) على استحياء «مُلْحَقًا بالمجاز ومُشَبَّهًا به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يعد مجازاً، وبسبب هذا لم أذكر الحد شاملاً له، ولكن العهدة فى ذلك على السلف»^(٢).

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص ٤١٦ وما بعدها، بتحقيق الشيخ شاکر، دار المذنى بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١ ونهاية الإيجاز ص ١٨٤ وما بعدها، ومفتاح العلوم ص ٢١٤، ٢١٥، وبغية الإيضاح ١٥٢/٣، ١٥٣، والطراز ٧٢/١، ٧٣.

(٢) مفتاح العلوم ص ٢١٥.

ولا عهدة في ذلك على سلفنا من اللغويين وموجهي القراءة؛ إذ إنهم - حسب علمي - لم يقولوا بترتب المجاز على حكم أحرف الزيادة أو معناها، بل ذهبوا في ذلك مذهب ابن جني (ت ٣٩٢هـ) وغيره؛ حيث رأوا أن زيادة الحروف تقوم مقام إعادة الجملة مرة أخرى، وذلك «أن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار، والاكتفاء من الأفعال وفاعليها، فإذا زيد ما هذه سبيله فهو تناء في التوكيد به، وذلك كابتذالك في ضيافة ضيفك أعز ما تقدر عليه وتصونه من أسبابك، فذاك غاية إكرامك له وتناهيك في الحقل به»^(١).

فعلى مثل هذه الطريق سار توجيه القراءة في كثير من المواضع التي احتملت قراءتها القول بزيادة الحروف تقديرًا أو تحقيقًا. وكان قولهم بزيادة (ما) لتأكيد مضمون الكلام أحد الأوجه المحتملة في توجيه قراءة نصب (بعوضة) على مذهب الجمهور^(٢) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦].

إذ رأى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وغيره أن «(ما) هذه إبهامية، وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهامًا وزادته شياعًا وعمومًا، كقولك: أعطني كتابًا ما، تريد: أي كتاب كان، أو صلة للتأكيد كالتى في قوله ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ كانه قال: لا يستحي أن يضرب مثلاً حقاً أو البتة، هذا إذا نصبت بعوضة فإن رفعها فهي موصولة»^(٣).

وأول ما نلاحظه من ذلك أن الزمخشري، وهو الذى طالما استشعر فكر عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) فى أثناء تفسيره، لم يقل بمجازية المعنى المترتب على زيادة (ما)، كما نلاحظ أن بعضهم يؤثر أحياناً مصطلح الصلة للدلالة على أن تلك الأحرف يتوصل بها إلى معانى التأكيد، ويبدو أن الكوفيين قد آثروه كذلك تخرجاً من نسبة الزيادة إلى أسلوب الذكر الحكيم.

(١) الخصائص ٢/ ٢٨٤، وينظر: معترك الأقران ١/ ٣٣٧، ٣٣٨، والإتقان ٢/ ٨٥.

(٢) وقرأها بالرفع الضحاك وإبراهيم بن أبى علبة ورؤبة بن العجاج وقطرب، ينظر: البحر المحيط ١٢٣/١.

(٣) الكشف ١/ ١١٤، ١١٥، وينظر: البرهان للزركشى ٣/ ٧٧، وتفسير الجلالين ١/ ٥ وحاشية الشهاب ١/ ٨٨، ٨٩، والفتوحات الإلهية ١/ ٣٢.

ويتنامى الإحساس بأثر زيادة (ما) فى تأكيد مضمونها حيثما حلت فى موقعها على قراءة العامة وحيثما تغير ذلك الموقع على قراءة غيرهم، وقد لحظ الزمخشري ذلك فى قوله تعالى ﴿ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجْلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ [القصص: ٢٨] إذا قرئت (أى الأجلين ما قضيت) (١).

« فإن قلت: ما الفرق بين موقعى (ما) الزيدة فى القراءتين؟ قلت: وقعت فى المستفيضة مؤكدة لإبهام (أى) رائدة فى شياعها، وفى الشاذة تأكيداً للقضاء، كأنه قال: أى الأجلين صممت على قضائه: وجردت عزيمتى له » (٢).

كذلك يترتب على بعض القراءات القول بزيادة الباء لتوكيد معنى التعدى، من ذلك ما أشار إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى توجيه قراءة (يذهب) بضم الباء (٣) من قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾ [النور: ٤٣].

فذهب إلى أن « الباء زائدة، أى: يذهب الأبصار، ومثله فى زيادة الباء فى نحو هذا قوله: ﴿ وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]... وإعلم من بعد أن هذه الباء إنما تزداد فى هذا النحو... لتوكيد معنى التعدى، كما زيدة اللام لتوكيد معنى الإضافة فى قولهم:

يَبْؤُسَ لِلْجَهْلِ ضَرَارًا لَا قَوَامَ...

ولا تُرَيْنَ الباء فى (يذهب بالأبصار) مزيدة زيادة ساذجة، وإن شئت حملته على المعنى، حتى كأنه قال: يكاد سنا برقه يلوى بالأبصار أو يستأثر بالأبصار (٤) وذلك على معنى التضمين.

وكما زيدت الباء لتوكيد معنى تعدى الفعل أو تضمينه معنى فعل آخر، تزداد

(١) قرأها كذلك عبد الله بن مسعود، ينظر: مختصر الشواذ ص ١١٢، والبحر المحيط ١١٥/٧.
(٢) الكشف ٤٠٦/٣، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٧٩/١٣، والبحر المحيط ١١٥/٧، والدر المصون ٣٤٠/٥، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧٢/٧.
(٣) هى قراءة أبى جعفر المدنى كما فى مختصر الشواذ ص ١٠٢، وينظر: البحر المحيط ٤٦٥/٦.
(٤) ونسبها القرطبى إلى الجحدري وابن القعقاع، الجامع لأحكام القرآن ٢٩٠/١٢.
(٤) المحتسب ١١٤/٢، ١١٥، وينظر: البحر المحيط ٤٦٥/٦، والفريد ٢٤٠/١، ٦١١/٣، وحاشية الشهاب ٣٩٢/٦.

كذلك لتوكيد معنى النفى فى موضع (بهادى) من قول الله تعالى ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ صَلَاتِهِمْ﴾ [النمل: ٨١] على قراءة الجمهور.

قال مكى (ت٤٣٧هـ): «قرأ حمزة (تهدى) بالتاء على وزن (تفعل)، (العمى) بالنصب بـ (تهدى) جعله فعلاً للحال والاستقبال، وقرأ الباقوه (بهادى) جعله اسم فاعل دخلت عليه الباء لتأكيد النفى وهى أيضاً للحال أو للاستقبال»^(١).

ويشير الموجهون إلى زيادة (لا) فى (لثلا يعلم) لتأكيد وجوب العلم، مستدلين على ذلك بقراءات حذفها^(٢) من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ... لِثَلَا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩]. فذهب النحاس (ت٣٣٨هـ) إلى أن «(لا) زائدة للتوكيد ودل على هذا ما قبل الكلام وما بعده، أى: لأن يعلم، ويروى عن ابن عباس أنه قرأ (لأن يعلم)»^(٣).

وقد صارت هذه الآية مضرب المثل فى الدلالة على زيادتها حيثما حلت زائدة فى مواقعها من آى التنزيل، ومن ذلك ما ذهب إليه الزمخشري (ت٥٣٨هـ) فى قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الاعراف: ١٢]، فقال إنها صلة، ومثلها: (لثلا يعلم أهل الكتاب) بمعنى ليعلم، «فإن قلت: ما فائدة زيادتها؟ قلت: توكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه، كأنه قيل: ليتحقق علم أهل الكتاب، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك»^(٤).

(٢) كذلك تضمنت بعض أوجه التغاير القرائى صوراً أخرى لتقوية الكلام وتأكيد معناه. من ذلك أن (قد) ترد للدلالة على تحقق الوقوع، وقد لحظ ابن جنى (ت٣٩٢هـ) ذلك فى توجيه قراءة (وقد انشق القمر) بزيادة قد^(٥) فى قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

(١) الكشف ١١٦/٢.

(٢) ورويت (لأن يعلم) عن حطّان بن عبد الله، ورويت (ليعلم) عن عكرمة، واختلفت الرواية بين الوجهين عن ابن عباس، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٥٢، ١٥٣، والبحر المحيط ٢٢٩/٨.

(٣) إعراب القرآن ٣٦٩/٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ١٣٤/١، ١٣٥، وحاشية الشهاب ١٦٤/٨.

(٤) الكشف ٨٩/٢، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣٢٢/٢، والدر المصون ٢٣٩/٣، ٢٤٠.

(٥) قرأها كذلك حذيفة بن اليمانى، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٤٧.

فرأى أن «هذا يجرى مجرى الموافقة على إسقاط العذر ورفع التشاك»، أى: قد كان انشقاق القمر متوقعاً دلالة على قرب الساعة، فإذا كان قد انشق وانشقاقه من أشراطها وأحد أدلة قربها، فقد تؤكد الأمر فى قرب وقوعها؛ وذلك أن (قد) إنما هى جواب وقوع أمر كان متوقعاً، يقول القائل: انظر أقام زيد؟ وهل قام زيد؟ وأرجو ألا يتأخر زيد، فيقول المجيب: قد قام، أى: قد وقع ما كان متوقعاً»^(١).

وذلك أن الجملة على هذه القراءة حالية تقتضى المقاربة بين مجيء الساعة ووقوع انشقاق القمر قبل يوم القيامة، يتأيد ذلك بما روى فى السيرة والتفسير من أن القمر قد انشق على عهد رسول الله ﷺ^(٢)، وبقوله تعالى بعده ﴿وَأَن يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا﴾ إذ كان الانشقاق آية رأوها وأعرضوا عنها.

ويستدل بعض الوجهين بذكر الضمير (هو) فى إحدى القراءات، ويحذفه من الأخرى^(٣) على أنه فصل ذكر لتأكيد الخبر وتخصيصه بالمخبر عنه، وقد تواتر هذا الأمر فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٥٤].

وكان الأزهري (ت ٣٧٠هـ) أحوطهم طريقة؛ حيث التمس لكل قراءة وجهاً من المعنى فذهب إلى أن «من قرأ (فإن الله هو) (فهو) عماد، ويسميه البصريون فصلاً، ومعناه: أن الله هو الغنى دون الخلائق؛ لأن كل غنى إنما يغنيه الله، وكل غنى من الخلق فقير إلى رحمة الله، ومن قرأ (فإن الله الغنى الحميد) فمعناه: أن الله الغنى الذى لا يفتقر إلى أحد»^(٤) وهذا مذهب من يرى ضرورة توافق القراءتين، لكن مكياً (ت ٤٣٧هـ) يرى أن «إثبات (هو) أبين فى التأكيد وأعظم فى الأجر؛ وهو الاختيار لذلك، ولأن الأكثر عليه»^(٥).

(١) المحتسب ٢٩٧/٢، وينظر: الكشاف ٤٣١/٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ١٢٠.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٧٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٦٠ وما بعدها، وروح المعاني ٢٧/ ٧٧.
(٣) قرأها بذكر الضمير جمهور القراء، قال ابن مجاهد: وكذلك هى فى مصاحف أهل مكة والعراق وقرأها بحذفه نافع وابن عامر، وكذلك هى فى مصاحف أهل المدينة والشام، ينظر: السبعة ص ٦٢٧ والمقنع فى رسم مصاحف الأمصار للدانى ص ١١٢، بتحقيق محمد الصادق قمحاوى، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨.

(٤) معاني القراءات ٣/ ٥٧، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٧٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٢، والدر المنثور ٦/ ٢٨٠، وروح المعاني ٢٧/ ١٨٨.

(٥) الكشف ٢/ ٣١٢، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٦، ٣٦٧.

فالزيادة في اللفظ دائماً تشير في الكلام البليغ إلى تحقيق غرض ما، وإلا كانت لغواً فارغاً لا طائل من ورائه، ومعنى ذلك أن قراءة العامة بناء على ما اعتمده مكى في اختياره قد حشدت للنسق القرآني مزيداً من عناصر تقوية الكلام وتأكيده بذكرها لضمير الفصل، واستغنت القراءة الأخرى عن ذكره بما تضمنه نسق الآية من عناصر التوكيد الأخرى.

كذلك يشير الموجهون إلى القيمة البلاغية لذكر الصفة بوصفه عنصراً من عناصر تأكيد الكلام ورفع إبهامه، في أثناء توجيههم لقراءتي (كل) بالتنوين والإضافة^(١) من قوله تعالى:

﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ اثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠].

﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ اثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٧].

وقد تأتى لنا هذا المعنى على قراءة التنوين، ووجهها «أنه عدى الفعل وهو (احمل) و(اسلك) إلى (زوجين) فنصبها بالفعل، وجعل (اثنين) نعتاً لـ (زوجين) وفيه معنى التأكيد، كما قال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١] وقال: ﴿وَلِيَّ نَعَجَةٍ وَاحِدَةٍ﴾ [ص: ٢٣].. فكل نعت فيه معنى التأكيد، والتقدير: احمل فيها زوجين اثنين من كل شيء..»^(٢).

وورد التأكيد بالوصف حسبما رأى السيوطي (ت ٩١١هـ) والشهاب (ت ١٠٦٩هـ) لرفع الإبهام^(٣)؛ لأن الموصوف في الآيتين وهو (زوجين) ربما يستغنى عن البيان؛ إذ تقوم تثنيته في الأصل مقام وصفه، ولكن لما كانت كلمة (الزوج) مما يلتبس معناها على العامة فيطلقونها على المثني، مع أن المراد بها الصنف المفرد^(٤)، مما يوهم بأن (الزوجين) أربعة، ولم يكن هذا مراد التنزيل، لا جرم أكدّه باثنين لزيادة البيان، ورفع ما يرد على الأذهان من هذا الإبهام.

(١) قراها الجمهور بالإضافة وقراها حفص بالتنوين وافقه الحسن والطوعي، ينظر: السبعة ص ٣٣٣، واتحاف فضلاء البشر ١٢٥/٢.

(٢) الكشف ٥٢٨/١، وينظر: الكشف ١٨٤/٣، والفريد ٥٦١/٣، والبحر المحيط ٢٢٢/٥.

(٣) ينظر: الإتيان ٨٦، ٨٧، ومعتزك الأقران ٣٥١/١، وحاشية الشهاب ٩٧/٥.

(٤) ينظر: أدب الكاتب ص ٤٢١، ٦١٧، واللسان مادة (زوج).

إن قراءة الإضافة قد تؤدي ما تؤديه قراءة التنوين من أصل المعنى، ولكن لنا أن نحس من الوجهة البلاغية المحضة بأن التصريح بلفظ الصفة على قراءة التنوين كان أشد تأكيداً وبياناً من الإضافة.

وآية ذلك ما ارتآه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في توجيه قراءة (بحور عين) بالإنضافة^(١) من قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤].

حيث ذهب إلى أن « هذه الإضافة تفيد ما تفيد الصفة؛ لأن حور العين حور عين في المعنى، إلا أن لفظ الصفة أوفى من لفظ الإضافة؛ إذ كان المضاف والمضاف إليه جارين مجرى المفرد، والصفة تأتي مع الاختصاص المستفاد منها مأثى الزيادة المسهب بها، وهى من ذلك أشد إصراراً بالمعنى من المضاف، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بظريف كرام جاز أن يكون ذلك الظريف كريماً، وجاز أن يكون منسوباً إليهم لاتصاله بهم وإن لم يكن كريماً مثلهم؟ وإذا قلت: مررت بظريف كريم فقد أثبت له مذهب الكرم البتة^(٢).

ويتضمن ذكر الصفة - بالإنضافة إلى إفادته للتأكيد - الإشارة إلى تقليل موصوفه تارة أو مدحه والثناء عليه تارة أخرى، وقد لحظ بعضهم ذلك في توجيه اختلاف الوصف في موضع (ولى نعجة واحدة)، (ولى نعجة أنثى) على وجهي القراءة^(٣) به من قول الله جلّت حكمته: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

إذ جاء توجيه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) للقراءة الشاذة من أن (النعجة) ههنا مستعارة للمرأة؛ بناء على رعمه بأن الآية وردت في مساق التمثيل والتعريض بما

(١) قراها كذلك عكرمة كما في المحتب ٢/ ٢٦١، والبحر المحيط ٨/ ٤٠.

(٢) المحتب ٢/ ٢٦١.

(٣) قراها عامة القراء (ولى نعجة واحدة) واختلفت الرواية عن ابن مسعود في موضع (أنثى) فتسبها الرازى إليه في موضع (تسع وتسعون نعجة أنثى)، ينظر: التفسير الكبير ٢٦/ ١٩٦، ونسبها الزمخشري إليه في موضع (ولى نعجة أنثى) بدل (واحدة)، ينظر: الكشاف ٤/ ٨٥.

نُسِبَ إلى داود عليه السلام حين وقعت عينه على امرأة رجل يقال له أوريا فأحبها فسأله النزول عنها فاستحيا أن يرده ففعل، فتزوجها^(١) وهذا زعم لا يُعْقَل بحال صدوره من أحاد الناس، فكيف يُنسَب إلى مَنْ اختصَّهم الله بالنبوة والرسالة! فضلاً عن مجافاته - حتى من الناحية البلاغية - ظاهر النص القرآني الوارد في سياق توجيه داود إلى مراعاة حق الناس الذين وُلِّيَ أمرهم والتريث في الحكم بينهم عند نفاذهم إليه كمراعاته لحق الله سبحانه في التعبد، فلا وجه إذاً لهذا التمثيل المزعوم سوى أنه محض إسرائيليّات شاعت في بعض كتب التفسير والسير.

وما يعيننا من ذلك هو قول الزمخشري: « فإن قلت: ما وجه قراءة ابن مسعود (ولى نعجة أنثى) قلت: يقال: لك امرأة أنثى، للحسناء الجميلة، والمعنى وصفها بالعراقة في لين الأنوثة وقُتُورها، وذلك أملح لها وأزيد في تكسُّرها وتثنيها، ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال في قوله:

فَتُورُ الْقِيَامِ قَطِيعُ الْكَلَامِ »^(٢)

واللافت أن ابن المنير (ت ٦٨٣هـ) يسير على دربه في هذا التمثيل المزعوم بعد ما تعقَّب توجيهه هذا بأن « قوله (ولى نعجة) إنما أوردته على سبيل التقليل لما عنده والتحقير؛ ليستَجِلَّ على خصمه بالبغي لطلبه هذا القليل وعنده الجَمُّ الغفير، فكيف يليق وصف ما عنده والمراد تقليله بصفة الحسن التي توجب إقامة عذر ما لخصمه؛ ولذلك جاءت القراءة المشهورة على الاختصار على ذكر النعجة وتأكيدها قلَّتْها بقوله (واحدة)، فهذا إشكال على قراءة ابن مسعود، يمكن الجواب عنه بأن القصة الواقعة لما كانت امرأة أوريا المُمَثَّلَة بالنعجة فيها مشهورة بالحسن وُصِفَ مثَّالُها في قصة الخَصْمَيْنِ بالحسن زيادة في التطبيق لتأكيد التنبيه على أنه هو المراد بالتمثيل »^(٣).

من أجل ذلك اكتفى الفراء (ت ٢٠٧هـ) بالتأكيد غرضاً ثانياً لذكر الصفة في هذا الموضع وما جرى مجراه لأن « العرب تؤكد التأنيث بأنثاء والتذكير بمثل ذلك؛ فيكون كالفضل في الكلام فهذا من ذلك، ومنه قولك للرجل: هذا والله رجل

(١) ينظر: الكشف ٨٠/٤، وتفسير الجلالين ص ٤٥٥، ويوازن بالتفسير الكبير ١٩٤/٢٦.

(٢) الكشف ٨٥/٤، ٨٦، وينظر: معاني القرآن للأخفش ١٧٥/١.

(٣) حاشية الانتصاف ٨٥/٤.

ذَكَرًا، وإنما يدخل هذا في المؤنث الذي تأنيثه في نفسه مثل المرأة والرجل والناقعة، فإذا عَدَوْتَ ذلك لم يَجْزُ، فخطأ أن تقول هذه دار أنثى... لأن تأنيثها في اسمها لا في معناها فأبين على هذا» (١).

فالموصوف في مثل هذه التراكيب يصح لغةً استغناؤه بلفظه ومعناه عن وصفه، وكلمة (نعجة) مثلاً يصح الاستغناء بلفظها ومعناها الدال على الأفراد والتأنيث عن وصفها بواحدة أو أنثى، ولكن النسق القرآني أثر وصفها - كما دل على ذلك توجيه القراءة - للوفاء بحق لفظها وتأكيدها معناها مدحاً كان أم تقيلاً أم غير ذلك من معان ينصرف إليها السياق ويقتضيها المقام.

بقي أن أشير إلى أن هذه المعاني التي أدركها اللغويون وموجهو القراءة لوسائل توكيد الكلام قد صارت أصولاً يراها البلاغيون بعدُ سواء في حديثهم عن أحوال المسند إليه أم في حديثهم عن بلاغة القيد (٢).

٣- التكرار

وهو من الأساليب الشائعة في العربية والقرآن الكريم، تثيره في الغالب حاجة المتكلم إلى الاهتمام باللفظ المكرر، وتقرير المعنى الذي يتضمنه الكلام في نفوس متلقّيه، حتى قيل إن الكلام إذا تكرر تقرر (٣)، وقد تعرض له في تراثنا معظم النحاة وكثير ممن تعاطوا صنعة الأدب ونقده (٤)، كما تعرض له كذلك موجهو القراءات وأبانوا عن مزيته الكبرى في تأكيد الكلام وتقرير مضمونه.

وكان من مظاهره المترتبة على تغاير القراءات وتوجيهها تكرار العامل في قراءتي (وبالزبر وبالكتاب) بإعادة الباء فيهما (٥) من قول الله عز وجل ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ

(١) معاني القرآن للقراء ٤٠٣/٢، ٤٠٤، وينظر كذلك: معاني القرآن للأخفش ١٧٥/١، والحجة للقراء السبعة ١٧٤/٦، ١٧٥، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣٤/١، ٣٥، والتفسير الكبير ١٩٦/٢٦.

(٢) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ١٢٥/١ - ١٢٨، ٢٣٤، وشروح التلخيص ١/٣٦٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: البرهان للزركشي ١٠/٣، والإتقان ٨٦/٢.

(٤) ينظر مثلاً: معاني القرآن للقراء ١٧٧/١، والبيان والتبيين ١٠٤/١، ١٠٥، كما ينظر في تفصيل ذلك: التكرير بين المثير والتأثير ص ٨٨ وما بعدها، للدكتور عز الدين علي السيد، عالم الكتب بيروت ١٩٨٦.

(٥) قرأ ابن عامر (وبالزبر)، وعن هشام في إحدى روايتين (وبالكتاب) بإعادة الباء بعد الواو، ينظر السبعة ص ٢٢١، والنشر ٢/٢٤٥، ٢٤٦، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٩٧، والمقنع ص ١٠٦.

كُذِبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿[آل عمران: ١٨٤].

فقد رأى بعضهم أن إعادة الجار وتكراره يفيد المغايرة بين المتعاطفات وتفصيل متعلقاته، مستدلين على ذلك بما نقل عن الخليل (ت ١٧٥هـ) من قوله: « إذا قلت: مررت بزيد وعمرو فكأنك مررت بهما في مرور واحد، وإذا قلت: مررت بزيد وبعمرو فكأنك مررت بهما في مرورين حتى تقع الفائدة بإثبات الحرف لانه جاء لمعنى^(١)».

وذلك يعنى أن بعض الرسل صلوات الله عليهم جاءوا بالبينات وهى المعجزات حسبما ذكره المفسرون، وبعضهم جاء بالزبر، وبعضهم جاءوا بالكتاب على إرادة التفصيل لا على إرادة الجمع، وعلى إرادة المغايرة لا الاشتراك فى العموم والخصوص فيما بينها^(٢)، ولولا إعادة الجار لتوهمنا أنها من عطف الخاص على العام.

كما ذهب آخرون إلى أن إعادة الباء ههنا كان لضرب من تأكيد الكلام؛ وذلك لأن الواو فى قراءة (والزبر والكتاب): « قد أغنت عن تكرير العامل، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بزيد وعمرو، أشركت الواو عمراً فى الباء، فأنت عن تكريرك الباء مُستغنى، وكذلك إذا قلت: جاءنى زيد وعمرو، فالواو قد أشركت عمراً فى المجيء، وكذلك جميع حروف العطف، ووجه قول ابن عامر أن إعادة الباء وإن كان مستغنى عنها، فإنه لضرب من التأكيد، ولو لم يكرر لاستغنى بإشراك حرف العطف... وكلا الوجهين حسن عربى^(٣)».

واعتبار التأكيد غرضاً لهذا التكرار هو المناسب فى رأينا لنسق الآية الذى ورد فى مقام مواساة الرسول ﷺ بذكر أحوال الرسل قبله؛ إذ جاءوا لأقوامهم بشتى الوسائل منذرين ومبشرين، ومع ذلك قوبلوا بالجحود والتكذيب، ويتكرر هذا المعنى فى آية فاطر: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ

(١) نقلاً عن: الحجة فى القراءات السبع ص ١١٨، وحجة القراءات ص ١٨٥.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ٦١٥/١، وحاشية الشهاب ٨٧/٣، وروح المعانى ١٤٥/٤.

(٣) الحجة للقراء السبعة ١١٤/٣، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٣٧٠/٣، والكشف

٣٧٠/١، والمحور الوجيز ٣١٠/٣، والبحر المحيط ١٣٣/٣، ١٣٥ والفتوحات الإلهية

٣٤٣/١.

وَبِالزُّبْرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿ [فاطر: ٢٥]، التي ناسب الإطناب بتكرار الباء نسقها، كما ناسب التأكيد غرضها في مجال الدعوة والإنذار^(١)، أما المغايرة أو التفصيل بين (البيئات والزبر والكتاب) فهي معان عقلية نستوحىها من مواضع قرآنية أخرى، وليس بينها وبين ذكر الباء أو حذفها ثمة صلة من حيث الوضع اللغوي بله الحسّ البلاغي.

وكذلك جعل بعض الوجهين من صوره عطف أحد المترادفين على الآخر، وقد تكلموا على ذلك في توجيه قراءة (فَازِلَهُمَا) بتخفيف اللام وألف قبلها^(٢) من قول الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَازِلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ...﴾ [البقرة: ٣٥، ٣٦].

فعلى اختلاف المعنى بين القراءتين يكون (فَازِلَهُمَا) بمعنى: أوقعهما في الزلة، ومعنى (أزالهما) من الزوال والتنحية، فيكون قوله ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ مرادفًا له، ولذلك اختار الطبري (ت ٣١٠هـ) وغيره قراءة الجمهور فرارًا من التكرار^(٣).

وهذا التكرار الذي توحى به قراءة (فَازِلَهُمَا) وفرّ منه الطبري، يراه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) ذا قيمة بلاغية يقتضيها المقام في موطن تفخيم القصة وتعظيمها، حيث ذهب إلى أن «حجة حمزة في قراءته (فَازِلَهُمَا...)» أن قوله: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا﴾ تأويله: أثبتا فثبتا، فآزالهما الشيطان، فقابل الثبات بالزوال الذي هو خلافة... فإن قال قائل: فإنه إذا قرأ (فَازِلَهُمَا) كان قوله بعد (فأخرجهما) تكريرًا، فالقراءة الأخرى أرجح لأنها لا تكون على التكرير، قيل: إن قوله أخرجهما، ليس بتكرار لا فائدة فيه، ألا ترى أنه قد يجوز أن يُزِيلَهُمَا عن مواضعهما ولا يُخْرِجَهُمَا مما كانا فيه من الدعة والرفاهية؟ وإذ كان

(١) ينظر: البرهان للكرمانى ص ٩٤، والتعبير القرآني للدكتور فاضل السامرائي ص ١٤٢ وما بعدها.

(٢) قرأها كذلك حمزة والحسن والأعرج وطلحة، ينظر: السبعة ص ١٥٤، والبحر المحيط ١/١٦١، وإتحاف فضلاء البشر ١/٣٨٨.

(٣) ينظر: جامع البيان ١/٢٣٤، ٢٣٥، والكشف ١/٢٣٥، ٢٣٦.

كذلك لم يكن تكريراً غير مفيد، وعلى أن التكرير في مثل هذا الموضع لتفخيم القصة وتعظيمها بألفاظ مختلفة ليس بمكره ولا مُجْتَنَب، بل هو مُسْتَحَبّ مستعمل كقول القائل: أزلتُ نعمته وأخرجته من ملكه وَغَلَّظْتُ عقوبته^(١).

وهكذا يؤدي التكرار دوره البلاغي في نظر الفارسي فيكون إما تأسيساً على ما اصطلاح عليه بعضهم^(٢)؛ وذلك لأنه أضاف إلى نسقه معنى جديداً لم يكن في سابقة؛ إذ كان في الإخراج معنى رائداً على مجرد الصرف والتنحية، وإما تأكيداً للقصة بتفخيمها وتعظيمها وتقرير معناها في النفوس تلبيةً لداعي المقام ومقتضى الحال، حين كان غرضها الأسمى تنبيه الإنسان خليفة الله في أرضه إلى عدوه الأزلي، وتحذيره من غوايته التي أخرج بسببها أبوه آدم عليه السلام من الجنة والنعيم.

يتصل بذلك ما لحظه تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في توجيه قراءة (كل أمة) بنصب كل الثانية^(٣) من قول الله سبحانه ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨].

فذهب إلى أنها «بدل من قوله ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً﴾، وجاز إبدال الثانية من الأولى لما في الثانية من الإيضاح الذي ليس في الأولى: لأن جئوها ليس فيه شرح حال الجئوا، والثانية فيها ذكر السبب الداعي إلى جئوها، وهو استدعاؤها إلى ما في كتابها، فهي أشرح من الأولى، فلذلك أفاد إبدالها منها، ونحو ذلك: رأيت رجلاً من أهل البصرة رجلاً من الكلاء. فإن قلت: فلو قال: كل أمة جائية تدعى إلى كتابها لأغنى عن الإطالة، قيل: الغرض هنا هو الإسهاب؛ لأنه موضع إغلاظ ووعيد، فإذا أعيد لفظ (كل أمة) كان أفخم من الاختصار على الذكر الأول^(٤)،

(١) الحجة للقراء السبعة ١٤/٢ - ١٦، وينظر: حجة القراءات ص ٩٤، والمحرر الوجيز ١/١٨٦، ١٨٧، والفريد ١/٢٧٥، والبحر المحيط ٢/١٦٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ١/١٩٢، ١٩٣، وفتح القدير ١/٦٨، وقد عرف الجرجاني التأسيس بأنه «عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله، فالتأسيس خير من التأكيد، لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة»، التعريفات ص ٧١.

(٣) هي قراءة يعقوب كما في النشر ٢/٣٧٢، والإنحاف ٢/٤٦٧، والبحر المحيط ٨/٥١.

(٤) المحتسب ٢/٢٦٢، ٢٦٣، وينظر: الفريد ٤/٢٨٦، ٢٧٨، والمجيد للصفافسى ص ٤٠٧،

والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٠٣.

فكما حسن الإطناب بالتكرار في سرد القصص يحسن كذلك في مواطن الوعيد والتهديد تلبية لداعى المقام في تنبيه الغافل وتقرير المعنى فى النفوس.

ويذكر ابن جنى موضعاً آخر يحسن فيه التكرار، وذلك عند طول الكلام وتباعد آخره من أوله، فى أثناء توجيهه قراءة (فَأَمْتَعَهُ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرَّهُ) على الدعاء^(١) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرَّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦].

فقال: «أما على قراءة الجماعة (فَأَمْتَعَهُ ثُمَّ اضْطَرَّهُ) فإن الفاعل فى (قال) هو اسم الله تعالى... وأما على قراءة ابن عباس (فَأَمْتَعَهُ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرَّهُ...) فيحتمل أمرين: أحدهما - وهو الظاهر - أن يكون الفاعل فى قال ضمير إبراهيم عليه السلام، أى: قال إبراهيم أيضاً: ومن كفر فَأَمْتَعَهُ يارب ثم اضطره يارب، وحسن على هذا إعادة (قال) لأمرين: أحدهما: طول الكلام، فلما تباعد آخره من أوله أعيدت (قال) لبعدها، كما قد يجوز مع طول الكلام ما لايجوز مع قصره، والآخر: أنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين، فكان ذلك أخذ فى كلام آخر فاستؤنف معه لفظ القول...»^(٢).

والواقع أن التكرار قد حظى - كما سبقت الإشارة - باهتمام العلماء منذ مرحلة باكورة، وقبل أن يستقيم توجيه القراءة على سوقه، وتصبح له مصنفاته الخاصة به فى منتصف القرن الرابع الهجرى تقريباً، فقد عنى به الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وأبان عن مواطنه وبعض مقاصده فى الإيضاح والإفهام، إذ يقول: «وجملة القول فى الترداد أنه ليس فيه حد ينتهى إليه، ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستحقين، ومن يحضره من العوام والخواص، وقد رأينا الله عز وجل ردّ ذكر قصة موسى وهود وهارون وشعيب وإبراهيم ولوط وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنار وأمور كثيرة؛ لأنه خاطب جميع الأمم من العرب

(١) هى قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما، ينظر: البحر المحيط ٣٨٤/١.

(٢) المحتسب ١/١٠٤، ١٠٥، وينظر: البحر المحيط ٣٨٤/١، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند

ابن جنى ص ٢٠٢، ٢٠٣.

وأصناف العجم وأكثرهم غبي غافل أو معاند مشغول الفكر ساهى القلب... وما سمعنا بأحد من الخطباء كان يرى إعادة بعض الألفاظ وترداد المعاني عياً إلا ما كان من النُّخار بن أوس العُذرى، فإنه كان إذا تكلم فى الحَمَالات وفى الصَّفح والاحتمال وصلاح ذات البين وتخويف الفريقين من التفانى والبوار - كان ربما ردد الكلام على طريق التهويل والتخويف وربما حمى فنخراً^(١).

ونلتقى بعد الجاحظ بابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فنراه يعدّ التكرار فى معرض دفاعه عن القرآن - من طرق القول وماآخذه عند العرب؛ مبيّناً بواعث مجيء القصص القرآنى مثناة ومكررة؛ وذلك لتبسيطها فى القلوب ولزيادة الإفهام والتحذير^(٢) كما تناول تكرار الكلام من جنس واحد لتوكيد مدلوله، فكان من بين ما قال: «ولا موضع أولى بالتكرار للتوكيد من السبب الذى أنزلت فيه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ لأنهم أرادوه على أن يعبد ما يعبدون؛ ليسعبدوا ما يعبد، وأبدأوا فى ذلك وأعادوا فأراد الله عز وجل حسم أطماعهم وإكذاب ظنونهم، فأبدأ وأعاد فى الجواب»^(٣).

وكان طبعياً أن يفيد توجيه القراءة - كما أفاد البحث البلاغى - من تلك الجهود، فتأتى نظرتة البلاغية إلى التكرار صدى لها، ولكن الإضافة التى تحسب له هى أنه وضع يده على مقصد آخر لم يكن معروفاً من قبل، وهو أن التكرار يأتى عند طول الكلام لربط أوله بآخره أو الانتقال من غرض إلى غرض، وتمثل ذلك فيما ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى توجيهه لقراءة ابن عباس (فأتمعه قليلاً ثم اضطره).

وقد ظل هذا المقصد - حسب علمى - فى طى النسيان حتى هدى إليه القزوينى (ت ٧٣٩هـ) فجعله غرضاً له إذ يقول: «وقد يكرر اللفظ لطول الكلام كما فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩]...»^(٤).

(١) البيان والتبيين ١/ ١٠٥، نخر: مد الصوت والنفس فى أنفه (اللسان)، وينظر: التكرير بين المثير والتأثير ص ٨٩.

(٢) تاويل مشكل القرآن ص ٢٠.

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٦.

(٤) بغية الإيضاح ٢/ ١٣٦، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢١٠.

كما يحسب لتوجيه القراءات أنه شارك هذه الجهود الباكورة في التنبيه على مواطن التكرار، والتنويه بمقاصده البلاغية فيما ترتب على اختلاف القراءات من صورته مستلهماً في ذلك سياق الآي ومقامها.

٤- ذكر الخاص بعد العام

(د) بيد أن ذكر الخاص بعد العام كان من وسائل الإطناب التي ارتادها بحق توجيه القراءة، وهو يحمل عليها بغض أوجه التغاير القرائي. وقد أدى بنا استقراء نصوصهم في ذلك إلى تبين موقفهم منه، وملاحظة نظرتهم المختلفة إليه، فعلى حين يرده بعضهم؛ لأنه لا يعدو أن يكون في نظره مجرد تكرار لا طائل من ورائه، بل يردون بتأويله، الوجه القرائي الذي ترتب عليه ويختارون غيره، يستبق آخرون إلى الإدلاء بمفهومه أو مصطلحه والتنويه بدواعيه البلاغية التي قد تؤدي إلى إثارة التعبير به في العربية والذكر الحكيم؛ ومن ثم لم يكن بمستنكر عندهم أن ترد عليه بعض القراءات.

وكان أول ما هدينا إليه من ذلك ما فطن إليه النحاس (ت ٣٣٨هـ) في توجيه قراءة الكوفيين (سُرجاً) بضم السين والراء على الجمع^(١) من قول الله جلّت حكمته: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١].

إذ ينقل أن «القراءة الأولى أُولَى عند أبي عبيد؛ لأنه تأوّل أن السُّرج النجوم، وأن البروج النجوم. وليس يجب أن يُتأوّل لهم هذا فيجىء المعنى نجومًا ونجومًا، لكن التأويل لهم أن أبان بن تغلب قال: السُّرج النجوم الدرّارى. فعلى هذا تصح القراءة، ويكون مثل قوله عز وجل: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فأعيد ذكر النجوم الثيرة وإن كانت القراءة الأولى آيين وأوضح تأويلاً»^(٢).

(١) قرأها الجمهور (سراجاً) بكسر السين وفتح الراء وألف بعدها على الأفراد، وقرأها حمزة والكسائي بضم السين والراء وإسقاط الألف على الجمع، ينظر: السبعة ص ٤٦٦ والبحر المحيط ٥١١/٦.

(٢) إعراب القرآن ٣/ ١٦٥، ١٦٦ ويوازن: بحجة القراءات ص ٥١٢، والكشف ٢/ ١٤٦.

فالنحاس يقيس الأسلوب الذى تمخض عن قراءة الجمع على مثيله فى آية البقرة، تلك الآية التى صارت فيما بعد تنظيراً لذلك اللون التعبيرى، بل ربما يستعاض بها عن ذكر مصطلحه، وهو لم يكتف بذلك بل ينوه بمقصده البلاغى فى القراءة نفسها « وقيل: من قرأ هذه القراءة فالمعنى عنده: وجعل فى البروج سرُّجاً، فإن قيل: فقد أعاد ذكر القمر، وقد قال (سرُّجاً) والقمر داخل فيها؟ فالجواب: أنه أعيد ذكر القمر لفضله عليها، كما قال جل وعز: ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ (١) [الرحمن: ٦٨].

وذلك أن للقمر عند عرب الجزيرة وأهل مكة - كما يحدثنا الذكر الحكيم فى غير موضع - منزلة خاصة ربما تفوق عندهم منزلة الشمس التى طالما يكتون بوهجها المحرق، وهم يعيشون فى صحراء ممتدة ثقل فيها منابع الماء والكلأ، فكان من منَّ الرحمن عليهم أن جعله لهم نوراً لطيفاً يهتدون به فى حلِّهم وترحالهم، وقدَّرَه منازل ليعلموا مواقيت منسكهم وعدد سنيهم على طريقتهم المعهودة فى حساب الشهور القمرية، فهو لذلك من آلاء الرحمن الحقيقة بإفراد الذكر لمكان فضله عليهم وأهميته فى حياتهم.

ثم يطلع علينا أبو على الفارسى (ت ٣٧٧هـ) بفكر جديد يضع لذلك الأسلوب مصطلحه الشائع، وينص على دواعيه البلاغية واختلافها باختلاف سياقها ومقامها، ضارباً لذلك المثال تلو المثال؛ ليدل على تفشيه فى التنزيل العزيز وبلغ الكلام.

وقد وافقنا ذلك الملحظ البلاغى فى ثنايا توجيهه لقراءتى (مالك) بإثبات الألف وحذفها (٢) من قول الله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٢-٤].

حيث يقول: « وأما ما حكاه أبو بكر - يعنى ابن السراج (ت ٣١٦هـ) - عن بعض من اختار القراءة بملك، من أن الله سبحانه قد وصف نفسه بأنه مالك كل شيء بقوله ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فلا فائدة فى تكرير ذكر ما قد مضى، فإنه لا يرجح

(١) معانى القرآن ٤٣/٥، ٤٤، وينظر: إبراز المعانى ص ٦١٩، والبحر المحيط ٥١١/٦، والدر المصون ٢٦١/٥، وتفسير الجلالين ص ٣٦٥، وحاشية الشهاب ٤٣٤/٦.

(٢) قرأها عاصم والكسائى بالالف وقرأ الباقون بحذفها، ينظر: السبعة ص ١٠٤.

قراءة ملك على مالك؛ لأن في التنزيل أشياء على هذه الصورة قد تقدمها العام وذكر بعد العام الخاص، كقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ ثم قال ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١-٢] فالذى وصف للمضاف إليه دون الأول المضاف؛ لأنه كقوله ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤] ثم خص ذكر الإنسان تنبيهاً على أجل ما فيه من إتقان الصنعة ووجوه الحكمة... وكقوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ بعد قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٤-٣] والغيب يعم الآخرة وغيرها، فخصوا بالمدح بعلم ذلك، والتيقن له؛ تفضيلاً لهم على الكفار المنكرين لها في قولهم: ﴿لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَكُمُ﴾ [سبا: ٣]... فكما ذكرت هذه الأمور الخاصة بعد الأشياء العامة لها ولغيرها، كذلك يكون قوله ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ فيمن قرأها بالآلف بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

كذلك أشار تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى مفهوم هذا الأسلوب وذكر علته البلاغية في أثناء توجيهه قراءة (يوم الزينة) بالنصب^(٢) من قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَىٰ﴾ [طه: ٥٩]، وقد أسس إشارته هذه على اعتبار أن (يوم الزينة) منصوب على الظرفية، و(موعدكم) مصدر خبره الظرف، وأن قوله: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَىٰ﴾ مجرور الموضع، معطوف على الزينة، والتقدير: موعدكم يوم الزينة وحشر الناس ضحى، أى: يوم هذا وهذا.

ثم قال: «ويجوز أن يكون ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَىٰ﴾ مرفوع الموضع عطفاً على الموعد، فكأنه قال: إنجاز موعدكم وحشر الناس ضحى فى يوم الزينة، أى: هذان الفعلان فى هذا اليوم، فكأنه جعل الموعد عبارة عن جميع ما يتحدد ذلك اليوم: من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر، ألا تراه عطفه عليه؟ وأنت لاتقول: جاء القوم وزيد، وقد جاء زيد معهم؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه، وكذلك قول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾^(٣).

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ١٨، ١٩، وقد نقل هذا التوجيه صاحب المحرر الوجيز ١/ ٧٠، ٧١ والبحر المحييط ١/ ٢٢، والدر المصون ١/ ٦٩، ٧٠، ويوازن ذلك بما فى جامع البيان ١/ ٦٦، ٦٧، وملاك التأويل ١/ ١٧٠-١٧٢.

(٢) قرأها كذلك الحسن والأعمش والثقفى ورويت عن أبى عمرو، ينظر: المحتب ٢/ ٥٣.

(٣) ممن قرأ ميكائيل بهمة ويا بعد الآلف ابن عامر وحمة والكسائى، ينظر: السبعة ص ١٦٧، والنشر ٢/ ٢١٩.

[البقرة: ٩٨] لا يكون (جبريل) و(ميكائيل) داخلين في جملة الملائكة لأنهما معطوفان عليهم، فلا بد أن يكونا خارجين منهم، فأما قوله:

أَكْرَ عَلَيْهِمْ دَعَلَجًا وَلَبَّانَهُ إِذَا مَا اشْتَكَى وَقَعَ الرَّمَّاحُ تَحْمَحَمًا^(١)
فيروي (لبانه) رفعا ونصبًا، فمن رفعه فلا نظر فيه؛ لأنه مبتدأ وما بعده خبر عنه،
وأما النصب فعلى أنه أخرج عن الجملة (لبانه) ثم عطفه عليه، وساغ له ذلك لأنه
مازه من جملته إكبارًا له وتفخيماً منه، كما ماز (جبريل) و(ميكائيل) من جملة
الملائكة تشریفًا لهما، فكذاك قوله: «وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَى» ليس في جملة
مادل عليه الموعد لما قدمناه، كأنه يميز من الزينة في اعتقادك إياه مجرورًا لأنه
معطوف عليها^(٢).

ومع أن ابن جنى لم يورد لذلك اللون الإطنابي مصطلحه الذى وضعه أستاذه
من قبل، فإنه ألح إلى أصله اللغوى الذى يترتب عليه؛ وذلك أن مجرد عطف
الأسماء بعضها على بعض يدل بوجه ما على تغايرها، فإن لم يكن ثم تغاير بينها
استغنى بتثنيتهما أو جمعها عن تعاطفها، فلا يقال فى أصل التعبير مثلاً: فهم
الطلاب وذكى، باعتبار أن المعطوف من جنس المعطوف عليه، ولكن لما كان (ذكى)
هذا يمتاز من الطلاب بصفة ما كأن يكون بطئ الفهم غبيًا جار لنا من الوجهة
البلاغية إفراده بالذكر للدلالة على تفرده بهذا الوصف وكأنه من جنس آخر
غيرهم.

وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) نحوًا من هذا فى آية البقرة سالفه الذكر،
فقال: «أفرد المملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر، وهو مما ذكر أن
التغاير فى الوصف يُنزل منزلة التغاير فى الذات»^(٣).

وطفق توجيه القراءة يطبق هذا المبدأ فى غير موضع قرائى يترتب عليه ذلك
الأسلوب، إذا أخذ النيسابورى (ت ٧٢٨هـ) إليه فى توجيه قراءة (المُصَدِّقِينَ

(١) البيت لعامر بن الطفيل، دعلج: اسم فرسه، واللبان: صدر ذى الحافر، تحمحم: سهل وقصر
فى الصهيل فاستعان بنفسه.

(٢) المحتسب ٥٣/٢، ٥٤، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٩٨، ١٩٩،
والبلاغة عند ابن جنى ص ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) الكشف ١/ ١٧٠، وينظر: الفريد ١/ ٣٤٢.

والمُصَدِّقَات) بتخفيف الصاد وشد الدال^(١) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ
وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ١٨]،
فرأى أن «من قرأ بتشديد الدال فقط فمعناه: إن الذين صدَّقوا الله ورسوله
وأقرضوا، ويندرج تحت التصديق الإيمان وجميع الأعمال الصالحات إلا أنه أفرد
الإنفاق بالذكر تحريضاً عليه...»^(٢).

كما ردَّ أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) كلام الزمخشري، ونقل عن شيخه ابن
الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) أنه كان يسمى هذا النوع بالتجريد «وهو أن يكون
الشيء مندرجاً تحت عموم ثم تفرده بالذكر، وذلك لمعنى مختص به دون أفراد
ذلك العام؛ فجبريل وميكال جُعلا كأنهما من جنس آخر، ونزل التغاير في الوصف
كالتغاير في الجنس فعطف، وهذا النوع من العطف أعنى عطف الخاص على العام
على سبيل التفصيل هو من الأحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في
غيرها من حروف العطف»^(٣).

وينبها السيوطي (ت ٩١١هـ) عَقِيبَ نقله نص أبي حيان السابق إلى أن المراد
بالخاص والعام هنا ما كان فيه الأول شاملاً للثاني بين المتعاطفين بالواو لا المصطلح
عليه بعام القرآن وخاصه المعروف في علم الأصول والذي ذكره في النوع الخامس
والأربعين من علوم القرآن.

وبالرغم من ذلك يُصِرُّ الدكتور الأشقر على إقحامه ههنا، ويفهم كلام
السيوطي على غير وجهه، بل يزعم أنه لم يُشِرْ إلى ذلك اللون الإطنابي إلا من
جهة عام القرآن وخاصه الذي ينصرف إلى دلالة اللفظة المفردة، والحق غير هذا

(١) قرأها كذلك ابن كثير وأبو بكر عن عاصم، ينظر: إنحاف فضلاء البشر ٥٢٢/٢.

(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان ١٣٣/٢٧، ويوازن: بالحجة للقراء السبعة ٢٧٤/٦، ٢٧٥.

وحجة القراءات ص ٧١٠، والكشف ٣١٠/٢، ٣١١، والمحزر الوجيز ٤١٨/١٥، ٤١٩.

(٣) البحر المحيط ٣٢٢/١، وينظر الإنقان ٩٢/٢، وروح المعاني ٢٥٠/١. وقد عول أبو حيان على

ذلك في توجيه قراءة الجمهور: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بتصب الأرحام

١٥٧/٣، وينظر الدر المنصون ٢٩٦/٢ و﴿وَجَنَاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ [الأنعام: ٩٩] بتصب (جنان)

تماماً؛ إذ فرق السيوطي بين اللونين، وأشار إلى ذكر الخاص بعد العام بوصفه وسيلة من وسائل الإطناب في الإتيان وغيره^(١).

هذا فضلاً عن أن الدكتور الأشقر أخذ ينظر إلى ابن جنى ههنا بعين الرضا؛ فاعتقد مطمئناً أن ما أسهم به في ذلك الصدد يعد أقدم إشارة له في تراثنا، مع أن كتاب الحجة للفارسي كان أحد مصادره يوماً^(٢)، ونحن لانكر دور ابن جنى في التأسيس لذلك الأسلوب، ولكننا طالما نؤثر توخّي الحذر في إطلاق (أفعل التفضيل) في التأريخ لتراثنا النقدي والبلاغي، وهي آفة ساعد عليها أحياناً ضياع مصادره أو الاستقراء الناقص لنصوصه ومنابعه الأولى.

ولكننا لانكاد نشك كذلك - حسبما انتهى إليه العلم والتسبع - في أن ذكر الخاص بعد العام كان مما قدمه توجيه القراءة إلى البحث البلاغي الخالص مكتملاً بمفهومه ومصطلحه ودواعيه على يد النحاس (ت ٣٣٨هـ) والفارسي (ت ٣٧٧هـ) وابن جنى (ت ٣٩٢هـ)، بدليل أن البلاغيين بعد ذلك لم يضيفوا إليه شيئاً يذكر اللهم إلا نظمه في طرائق الإطناب ووسائله؛ حيث قال القزويني (ت ٧٣٩هـ): «وهو إما بالإيضاح بعد الإبهام... وإما بذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله حتى كأنه ليس من جنسه، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، كقوله تعالى: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ»^(٣).

واللافت أن الدكتور أحمد مطلوب يقف في تأريخه لهذا المصطلح البلاغي عند ما قرره القزويني، وكأنه لم يجد عند من سبقه أدنى إشارة إليه وهو الذي عودنا في معجمه القيم^(٤) على تأصيل فنون البلاغة بالعودة بها إلى منابعها في التراث.

(١) ينظر: الإتيان ٢/ ٢١، ٢٢، ٩٢، وشرح عقود الجمان ص ٧٢، ويوازن بالبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) ينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٦، ٢٠٠.

(٣) بغية الإيضاح ٢/ ١٣٥، ١٣٦، وينظر: شروح التلخيص ٣/ ٢١٦، وشرح عقود الجمان ص ٧٢.

(٤) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ٢٤٠.

الفصل الثالث

تغاير القراءات القرآنية وبلاغة الجمل

المبحث الأول

بلاغة الالتفات

يدور لفظ الالتفات في اللغة حول معاني الصرف والتحول من جهة إلى أخرى، فيقال: لَفَتَ وجهه عن القوم: صَرَفَهُ، وَلَفَّتْ: لَمَى الشئ عن جهته، وَلَفَّتْ فَلَانًا عن رأيه، أى: صَرَفْتُهُ عَنْهُ. ومنه الالتفات (١).

ولا يختلف مفهومه في الاصطلاح كثيراً عن ذلك المعنى اللغوي؛ فهو يدل في مفهومه الواسع - كما سيتضح - على مطلق التحول والانتقال من معنى إلى معنى، ذلك المفهوم الذي تحدّد بعد عند جمهور البلاغيين، فاقترضوا على أن الالتفات هو التعبير عن المعنى بطريق من هذه الطرق: التكلّم أو الخطاب أو الغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منه، واشتروطوا لذلك أن يكون المسند إليه في الحالين واحداً، وأن يكون التعبير الثاني معدولاً به عن ظاهر الكلام (٢).

ويغلب أن يترتب الالتفات في القراءات على تلك الأوجه التي تتغاير قراءتها بين أحرف المضارعة (النون والتاء والياء) وهي أحرف تشير بحسب الإسناد إلى معاني التكلّم والخطاب والغيبة على الترتيب. فكان ثمة مواضع يُقرأ فعلاها تارة بالنون معاً جرياً على مقتضى الظاهر، كما يُقرأ أولهما بالنون والآخر بالياء تارة أخرى، فيكون ذلك صرفاً للكلام عن نسقه ووجهه على سبيل الالتفات من التكلّم إلى الغيبة، وثمة مواضع أخرى يُقرأ فعلاها تارة بالياء معاً، كما يُقرأ أولهما بالياء والآخر بالتاء تارة أخرى، فيترتب على ذلك التفات من الغيبة إلى الخطاب... وقلّ أن يترتب الالتفات في القراءات على غير هذه الأوجه القرائية.

(١) ينظر: اللسان (لفت).

(٢) ينظر: المصباح لابن الناظم ص ٣٠، وبغية الإيضاح ١٧٧/١.

أما بحث هذه الظاهرة في توجيه القراءات فيكاد يمثل في الواقع بحثاً في نشأة الفن وتطوره؛ إذ جاء الاهتمام به في تراثنا مواكباً لأوليات البحث في توجيه القراءات والاحتجاج لها.

فأبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) يشير إلى مفهوم الالتفات بوصفه طريقة من طرائق التعبير في العربية والذكر الحكيم، وذلك في معرض احتجاجه لقراءتي (مالك) بجر الكاف ونصبها^(١) من قول الله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ^(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ^(٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ^(٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ^(٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ^(٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ^(٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿[الفاتحة: ١-٧].

وذهب إلى أن النصب فيها على السنداء «مجاره: يا مالك يوم الدين؛ لأنه يخاطب شاهداً؛ ألا تراه يقول: (إياك نعبد) فهذه حجة لمن نصب، ومن جره قال: هما كلامان... ومجاز من جر (مالك يوم الدين) أنه حدث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهداً فقال: (إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا). قال عنترة بن شداد العبي:

شَطَطْتُ مَزَارُ الْعَاشِقِينَ فَاصْبَحْتُ عَسِيراً عَلَى طَلَابُكِ ابْنَةَ مَخْرَمٍ^(٢)

كما يردد الفراء (ت ٢٠٧هـ) المفهوم نفسه في مواضع متعددة كانت في معظمها محاولات أولية في توجيه القراءة، من ذلك ما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ ^(٢) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿[القيامة: ٢٠، ٢١]، فقال: «وقراها ابن كثير (بل يحبون) بالياء؛ والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم أحياناً، وحيناً يجعلون كالغيب، كقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبَئٍ﴾^(٣)» [يونس: ٢٢].

ولن ننداح كثيراً في رصد هذه الظاهرة أو التأريخ لها في غير توجيه القراءة؛ إذ

(١) قرأها الجمهور بالجر، وقرأها بالنصب الأعمش وابن السميع وغيرهما، وذكر ابن خالويه أنها قراءة أبي هريرة وعمر بن عبد العزيز، ينظر: مختصر الشواذ ص ١، والبحر المحيط ٢٠/١.

(٢) مجاز القرآن ٢٢/١ - ٢٤.

(٣) معاني القرآن ٣/٢١١، ٢١٢.

اختلف مفهومها وموضوعها فى مرحلة تالية من مراحل تطورها عن ذلك الذى أشار إليه أبو عبيدة والفراء وشاع عند جمهور البلاغيين .

فألفينا الأصمعى (ت ٢١١ هـ) الذى قيل إنه أول من اقترح للالتفات اسمه الاصطلاحي^(١) يطلقه على ما عرف بالتذليل^(٢) ثم أطلقه قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) على ما يعرف بالاعتراض^(٣) وكلا المفهومين صارا فيما بعد من وسائل الإطناب .

وبالرغم من ذلك فقد ظلت الطريقة التى تناول بها أبو عبيدة والفراء مفهوم الالتفات وموضوعه هى السائدة عند موجهى القراءة؛ وإن حاول بعضهم الاحتجاج للظاهرة القرائية على طريقتهم هم لا على طريقة البلاغيين، فذهبوا حيناً مذهب التوفيق بين وجهى القراءة، فحملوا ما غاير نسقه على التغليب أو حذف القول أو غير ذلك، بضرب من التأويل والتقدير، وكأنهم أرادوا بذلك - كما سيتضح - التنبيه على أنه ليس كل ما جاء على هذا النحو من القراءة هو من قبيل الالتفات، كما ذهبوا - أحياناً - مذهب التفريق بين وجهى القراءة فى مواضعه المحتملة لذلك، فيُوجّهون ما جاء على ظاهر نسقه إلى مشكلة ما قبله من حيث التكلم أو الغيبة أو الخطاب، ثم يُوجّهون ما خرج على نسقه إلى ما أسموه بالرجوع أو الانصراف أو تحويل المخاطبة، وهى ألفاظ تقوم عندهم - فيما رأى - مقام مصطلح الالتفات، وربما استعاضوا عنها كذلك بالتنظير له بأمثله الشهيرة فى أى التنزيل كموضع الفاتحة ويونس أو غيرهما .

واللافت أنهم يشتركون فى الاقتصار على وصف الظاهرة وبيان عناصرها والتمثيل لها دون ذكر مصطلحها الشائع، ودون أن يشيروا أدنى إشارة إلى دواعيها البلاغية، وكان هذا سمة عامة حكمت تناول العلماء^(٤) لظاهرة الالتفات فى تلك المرحلة المبكرة من مراحل تطورها .

(١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٠، ٣١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ٢٩٥ .
(٢) ينظر ما روى عن الأصمعى فى ذلك: الصناعتين ص ٤٣٨، ٤٣٩، والعمدة ٤٦/٢، وينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ١٧١، ١٧٢، والصور البديعية بين النظرية والتطبيق ١١١/١ للدكتور حنفى شرف، مكتبة الشباب القاهرة د. ت، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٧٧ .

(٣) ينظر: نقد الشعر ١٤٦، ١٤٧ .
(٤) ينظر ذلك فى: تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٣، والكامل للمبرد ٥٦/٢، ٥٧، والبديع ص ٦٨٩ =

نهج موجهو القراءة ذلك النهج فى مواضع متعددة منها على سبيل التمثيل ما ذهب إليه الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) وغيره فى توجيه قراءتى (يعملون) بالياء والتاء^(١) اللتين وردتا فى التزليل كثيرا :

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة : ٧٤] .

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران : ٩٩] .

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل : ٩٣] .

قال الفارسى : «القول فى جملة ذلك أن ما كان قبله خطاب جعل بالتاء ليكون الخطاب معطوفاً على خطاب مثله : كقوله : ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ... وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فالتاء هنا حسن ؛ لأن المتقدم خطاب ، ولو كان (وما الله بغافل عما يعملون) على لفظ الغيبة ، أى : وما الله بغافل عما يفعل هؤلاء الذين اقتصصنا عليكم قصصهم أيها المسلمون لكان حسناً ، وإن كان الذى قبله غيبة حسن أن يجعل على لفظ الغيبة ؛ ليعطف ما للغيبة على مثله ، كما عطف ما للخطاب على مثله ، ويجوز فيما كان قبله لفظ غيبة الخطاب ، ووجه ذلك أن تجمع بين الغيبة والخطاب فتغلب الخطاب على الغيبة ، لأن الغيبة يغلب عليها الخطاب ، فيصير كتغليب المذكر على المؤنث ... فإذا كان الأمر على هذا النحو أمكن فى الخطاب فى هذا النحو أن يُعنى به الغيب والمخاطبون ، فيغلب الخطاب على الغيبة ، ويكون المعنى : ما الله بغافل عما تعلمون ، فيجازى المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته ، ويجوز فى الخطاب بعد الغيبة وجه آخر ، وهو

= ٦٩٠ بتحقيق الدكتور عبد المنعم خفاجى ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان ،

دار الجليل ، بيروت ١٩٩١ .

(١) ينظر اختلاف القراء فى ذلك : السبعة ص ١٦٠ - ١٦٢ .

أن يراد : قل لهم أيها النبي : ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ فعلى هذا النحو هذه الفصول»^(١).

كما يتضح مذهبهم الآخر مثلاً فى توجيه قراءتى (يرونهم) بالياء التاء^(٢) من قوله : ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الثَّقَاتِ فَمَا تَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ ...﴾ [آل عمران : ١٣].

فراؤا فى إحدى التأويلات أن « وجه القراءة بالتاء أن قبله خطاباً ، فجرى آخر الكلام عليه ، وهو قوله : (قد كان لكم) فجرى (ترونها) على الخطاب فى (لكم) فيحسن أن يكون الخطاب للمسلمين والهاء والميم للمشركين ، وقد كان يلزم من قرأ بالتاء أن يقرأ (مثليكم) وذلك لا يجوز لمخالفة الخط ، ولكن جرى الكلام على الخروج من الخطاب إلى الغيبة؛ فهو فى القرآن وكلام العرب كثير بمنزلة قوله تعالى : ﴿حتى إذا كتتم فى الفلك﴾ ثم قال : ﴿وجرين بهم﴾ فخطب ثم عاد إلى الغيبة ، ومثله : ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾ ثم قال : ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ﴾ [الروم : ٣٩] فرجع إلى الغيبة»^(٣).

ولم يكن ثمة حدود فاصلة بين هذين المذهبين فى الواقع ، ولكن ما يعيننا من ذلك هو إبراز اختلاف نظرهم فى استجلاء المعانى التى يحتملها السياق والمقام ، فما ارتآه بعضهم من قبيل التغليب أو حذف القول ، أجراه آخرون على ظاهرة الخروج أو الانصراف أو تحويل المخاطبة^(٤) على حسب مصطلحهم فى ذلك ، والأهم منه أن تلك النظرة الأخيرة - رغم اكتفائها بوصف الظاهرة - تمثل فى

(١) الحجة للقراءة السبعة ١١٢/٢ - ١١٤ ، وينظر كذلك : حجة القراءات ص ١٠١ ، والكشف ٤٤٨/١ .

(٢) قراها الجمهور بالياء وقرأها بالتاء نافع ويعقوب وسهل ، ينظر : السبعة ص ٢٠٢ والبحر المحيط ٣٩٤/٢ ، والنشر ٢٣٨/٢ ، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٧٠ .

(٣) الكشف ٤٣٦/١ ، ٤٣٧ وينظر : معانى القرآن للفراء ١/١٩٤ ، ١٩٥ ، وجامع البيان ٣/١٣٢ والحجة للفراسى ٢/٣٤٧ (ط الهيئة) وحجة القراءات ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٤) ينظر أمثلة أخرى لذلك فى : إعراب القرآن للنحاس ٣/٢٢٦ ، ٧٥/٥ ، ٢٥ ، ومعانى القرآن له ٤/١٥١ ، ١٥٢ ، ومعانى القراءات ٢/٩٦ ، وإعراب القراءات السبع ٢/٢٨٣ ، والحجة للفراسى ٣/٣٨٣ ، ٢٥٧/٥ ، ١٠٦/٦ ، ١٠٧ .

التأريخ البلاغى مهاداً لبحث الالتفات فى غير توجيه القراءة ، أو أنها على أقل تقدير قد أسهمت فى التأسيس لبحثها فى فكرنا البلاغى بعامه .

ومن خلال ذلك النهج السائد يطلع ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) على البحث البلاغى بفكر غير مسبوق ، يتجاوز فيه حدود التوصيف السطحي لظاهرة الالتفات إلى التوظيف البلاغى لها؛ وذلك بالوقوف على مغزاها وممرها واستكناه أسرارها التى تلجئ المتكلم أحياناً إلى تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهرة الحال .

وهو ييسط مذهب هذا فى توجيه قراءة (يرجعون) بياء مضمومة (١) من قول الله تعالى ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١] .

حيث ذهب إلى « أنه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبة كقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجْرَيْنَ فِيهِمْ بِرِيحٍ طَبَّيَّةٍ﴾ غير أنه تصور فيه معنى مطروفاً هنا فحمل الكلام عليه ؛ وذلك أنه كأنه قال : واتقوا يوماً يرجع فيه البشر إلى الله فأضمر على ذلك ، فقال : يرجعون فيه إلى الله - وقد شاع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى وترك الظاهر ... وكأنه - والله أعلم - إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة فقال : يرجعون بالياء رفقا من الله سبحانه بصالحى عباده المطيعين لأمره (٢) .

ويمضى ابن جنى على هذا النحو ، فيربط غرض الالتفات بمتزعه النفس الذى قد يخامر المتلقين على اختلاف درجاتهم فى الإيمان والتقوى «وذلك أن العود إلى الله للحساب أعظم ما يخوفه ويتوعد به العباد ، فإذا قرئ : تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ، فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين ، فكأنه تعالى انحرف عنهم بذكر الرجعة ، فقال : يرجعون فيه إلى الله ، ومعلوم أن كل وارد هناك على أهول أمر وأشنع خطر ، فقال يرجعون فيه ، فصار كأنه قال : يُجَاوِزُونَ أَوْ يُعَاقِبُونَ أَوْ يُطَالَبُونَ بجزائره فى ، فيصير محصوله من بعد ، أى : فاتقوا

(١) قرأها كذلك الحسن ، ينظر : البحر المحيط ٢ / ٣٤١ .

(٢) المحتسب ١ / ١٤٥ ، وينظر : أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٢٩٠ ، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٩٠ .

أنتم يا مطيعون يوماً يُعَذَّبُ فيه العاصون، ومن قرأ بالتاء (تُرجعون) فإنه فضلٌ تحذير للمؤمنين؛ نظراً لهم واهتماماً بما يُعَقِّبُ السلامة بحذرهم» (١).

ثم ينبغى على السهج السائد تناوله السطحي لتلك الظاهرة التعبيرية قائلاً لأصحابه: «وليس ينبغي أن يقتصر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم: إن فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ. هذا ينبغي أن يقال إذا عرَى الموضوع من غرض معتمد، وسرٌّ على مثله تتعقّد اليد» (٢).

وقد انعقدت يده على هذا السر كذلك في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿ورأى أن ترك الغيبة إلى الخطاب هنا ليس اتساعاً وتصرفاً كما درج عليه سابقوه ومعاصروه﴾ بل هو لأمرٍ أعلى، ومهمٌ من الغرض أعنى؛ وذلك أن الحمد دون العبادة، ألا تراك قد تحمد نظيرك ولا تعبده؛ لأن العبادة غاية الطاعة والتقرب بها هو النهاية والغاية، فلما كان كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة، فقال (الحمد لله) ولم يقل لك، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى أمد الطاعة قال: «إياك نعبد» فخاطب بالعبادة إصراراً بها، وتقرباً منه (عز اسمه) بالانتهاء إلى محدوده منها، وعلى نحو منه جاء آخر السورة فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل غير الذين غضبت عليهم، وذلك أنه موضع تقرب من الله بذكر النعمة، فلما صار الكلام إلى ذكر الغضب قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ حتى كأنه قال: غير الذين غضب عليهم، فجاء اللفظ منحرفاً به عن ذكر الغاضب، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم كما قال: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأسند النعمة إليه لفظاً، وزوى عنه لفظ الغضب تحنُّناً وتلطُّفاً (٣).

فلا شك في أن وراء تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهرها مغزى أكثر وجاهة من علة التوسع في اللغة؛ إذ انطوى العدول من الخطاب إلى الغيبة في آية

(١) المحاسب ١/ ١٤٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٤٥، ١٤٦.

(٣) المحاسب ١/ ١٤٦، وينظر: البلاغة عند ابن جني ص ١٤٠.

البقرة على نوع من الترفُّق والتحنُّن بعباده الطائعين ، كما انطوى فى آية الفاتحة على تعظيم المخاطب وتسجيله ومراعاة التأدب معه سبحانه بأن أسند النعمة إليه لفظاً وزَوَى عنه لفظ الغضب تحنُّناً وتلطُّفاً ، وتلك معانٍ تختلف من موضع إلى موضع بحسب مقامه وغرضه .

بمثل هذه الطريقة الفذة فى تراثنا يشير ابن جنى إلى ظاهرة الالتفات عَرَضاً فى معرض توجيهه للقراءات^(١) ، وهو إن لم يُسمَّها باسمها الاصطلاحي فقد وصف جُلَّ عناصرها ، والأهم من ذلك أنه وظَّفها ذلك التوظيف البلاغى من خلال استقراء سياقها ومقامها ؛ فعقد يده على لمسات فنية ترشدنا إلى أثر هذه الظاهرة وقيمها البلاغية فى التراكيب ، وكأنه يشرع لنا فى بحثها منهاجاً جديداً يتبغى أن نسير على هداه .

كان من أثر ذلك أن ردَّد الفكر البلاغى صيحة ابن جنى ، وتبنى نهجه الجديد لا فى توجيه القراءات فحسب^(٢) بل فى البحث البلاغى الخالص ، ولم يكن الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وحده هو الذى تنبه إلى القيمة البلاغية للالتفات كما زعم الدكتور محمد أبو موسى^(٣) ، وربما لا نبالغ إذا قلنا إن تناول الزمخشري لتلك الظاهرة لا يختلف كثيراً عن المنهاج الذى شرعه ابن جنى لبحثها وتلمُّس دواعيها ؛ إذ قرَّر فى مطلع تفسيره^(٤) أن للالتفات غرضين أحدهما : تطرية نشاط السامع وإيقاظ إصغائه إلى الكلام ، وذلك غرض عام يكاد يكون شرحاً لمفهوم الاتساع والتصرف فى الكلام الذى أنكر ابن جنى من قبل التعويل عليه بوصفه غرضاً للالتفات ، وإنما يلوذ به البلاغى إذا عرى موضعه من سرر تعتقد عليه اليد ، من أجل ذلك رأينا الزمخشري يبادر إلى القول بالنهج الأهم وهو أن مواقعه قد تختص بفوائد ، ثم راح يطبق ذلك المبدأ على نماذجه القرآنية والقرائية ؛ مستوحياً أغراضها الخاصة التى تناسب سياقها أو تروق لمذهبه .

(١) ينظر أمثلة أخرى لذلك فى المحتب ١ / ٣١٤ ، ٢ / ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) فقد ردَّد بعض الموجهين تعليله للالتفات فى قراءة (يرجعون) من آية البقرة وغيرها ينظر مثلاً : الحرر الوجيز ٢ / ٣٥٨ ، والبحر المحيط ٢ / ٣٤١ ، والدر المصون ١ / ٦٧١ ، وحاشية الشهاب ١ / ٤٧ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٤٤٣ .

(٤) ينظر : الكشف ١ / ١٤ .

كذلك درج ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) على اتباع ذلك النظر فى تناوله للالتفات ، فطفق يردد فحوى كلام ابن جنى ، حيث يقول : « اعلم أن عامة المتتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة ، قالوا : كذلك كانت عادة العرب فى أساليب كلامها ، وهذا القول عكاز العميان ، كما يقال . ونحن إنما نسأل عن السبب الذى قصدت العرب ذلك من أجله » ثم رأى عقيب مناقشته للزمخشري فى حديثه عن نظرية نشاط السامع وإيقاظ إصغائه « أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضتها ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ، غير أنها لا تُحدُّ بحدٍّ ولا تُضَبِّط بضابط ، لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها ، فإننا قد رأينا الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استعمل لتعظيم شأن المخاطب ، ثم رأينا ذلك بعينه - وهو ضد الأول - قد استعمل فى الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ، فعلمنا حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة ، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود . » (١)

ولا أدل على تأثره الصريح من نقله تحليل ابن جنى للالتفات فى سورة الفاتحة فتراه يردد كلامه « وما يختص به هذا الكلام من الفوائد قوله : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب لأن الحمد دون العبادة ، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبد ؟ فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة فى الخبر ، فقال : (الحمد لله) ولم يقل : الحمد لك ، ولما صار إلى العبادة التى هى أقصى الطاعات قال : (إياك نعبد) فخاطب بالعبادة إصراراً بها ، وتقرباً منه عز اسمه بالانتهاء إلى محدود منها . وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة ، فقال : ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأصرح بالخطاب لِمَا ذكر النعمة ، ثم قال : ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ عطفًا على الأول ؛ لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه ، فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ مُنْحَرِفًا عن ذكر الغاضب ، فأسند النعمة إليه

(١) المثل السائر ٢ / ١٣٦ ، ١٣٧ ، وينظر : الطراز ٢ / ١٣٢ ، ١٣٣ ، ويوازن بالتفسير الكبير ١٧ / ٧٢ ، ٧٣ ، إذ حاول الرازى أن يضع لذلك ضوابط مقررة كما سيتضح فى موضعه .

لفظاً وزوى عنه لفظ الغضب تحثاً ولُطفاً»^(١) وابن الأثير على عادته طالما اعتد بفكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى غير موضع من كتابه فنقله بفحواه أو بنصه لكن دون أن ينسبه إلى صاحبه !

على أية حال فقد ظلت هذه الطريقة التى شرعها ابن جنى واتبعها الزمخشري وابن الأثير هى الطريقة المسيطرة على مذهب المتأخرين^(٢) فى بحثهم لظاهرة الالتفات لا يختلف عنها كبير اختلاف إلا فى توسيع عناصرها حيناً، أو تخصيصها بعناصر معينة حيناً آخر ، أو فى نقلها من مجال إلى آخر من مجالات البحث البلاغى، كأن يعالجها بعضهم فيما سُمى بعلم المعانى، ويبحثها آخرون فى نطاق البديع .

كان من البدهى بعند ذلك أن يمتد أثر هذه الطريقة فى البحث إلى توجيه القراءة؛ إذ ألفينا الموجهين ولاسيما المفسرون منهم لا يكادون يتكثرون على تلك العلة الأولية العامة فى تحليلهم لصور الالتفات المترتبة على تغاير القراءات ، بل فتحوا عيون فكرهم وعقدوا أيديهم على فوائدها البلاغية الخاصة التى قد ترد عليها مواضعها ، وفطنوا إلى أن تلك الفوائد تختلف باختلاف سياقها ومقامها .

ومن خلال تتبع ظواهرها القرائية لحظنا أن صور الالتفات هذه تتفاوت نماذجها من حيث الكثرة والقلة ، فبينما تكثر نماذج الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومن الغيبة إلى التكلم تقل نماذج الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ومن التكلم إلى الغيبة، أما الالتفات من التكلم إلى الخطاب فنادر الوقوع .

إن هذا التفاوت ربما يهدينا إلى ملحظ أسلوبى يحكم هذه الظاهرة القرائية على

(١) المثل السائر ٢ / ١٣٧ ، وينظر كذلك : مقدمه تفسير ابن النقيب ص ٢٠٦ بتحقيق الدكتور زكريا سعيد على ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٩٥ ، والإكسير فى علم التفسير للطوقى ص ١٤٠ ، ١٤١ ، بتحقيق الدكتور عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٧٧ .

(٢) ينظر مثلاً : مفتاح العلوم ص ١١٢ ، ١١٣ ، والمصباح ص ٣٠ وما بعدها ، وبغية الإيضاح ١٧٦/١ وما بعدها ، والإشارات والتنبيهات ص ٥٦ ، ٥٧ وشروح التلخيص ١ / ٤٦٢ وما بعدها ، وشرح عقود الجمان ص ٢٧ ، ٢٨ ، كما ينظر : البديع المصطلح والقيمة ص ٧٣ وما بعدها .

عمومها ، وهو أن حديث المواجهة والإقبال على المخاطب وحديث النفس هو الشائع فى القراءات ، وماذلك إلا لاستحضار الذات الفاعلة وجذب المتلقين ولفت انتباههم إلى تأمل المعانى التى تتعلق بها مواضع العدول ، والتفكير فى الأغراض التى تنعقد عليها ترغيباً أو ترهيباً فى مقامات الوعد أو الوعيد . فعنصر التنبيه فى الالتفات عنصر أصيل يحصل من التحول والعدول عن مقتضى الظاهر ، وفى هذا العدول يكمن السر وإليه يكون القصد حين التفكير فيه للنفاز الى مغزاه (١) الأمر الذى يؤكد عندنا وجهة مذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) والبلاغيين حين ذهبوا إلى أن لكل موضع من مواضع الالتفات فوائد تختص به ، وإن كانت له فائدته العامة التى تحكم حركة التعبير به من التطرية لنشاط السامع وإيقاظ أصغائه إلى الكلام ، يتضح لنا ذلك من استعراض صور الالتفات المترتبة على تباين القراءات وعرض بعض نماذجها من خلال تناول الموجهين لها .

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

أدرك بعض موجهى القراءة أن الالتفات من الغيبة إلى الخطاب - كما سبقت الإشارة آنفاً - ينطوى على معنى الإقبال على المخاطبين أو مواجهتهم بالمنقول إليهم ، وذلك بحسب المقام وعدا كان أم وعيدا ، كما يدل على مجرد التفاوت بين مقام المخبر عنهم بالغيبة ومقام الذين يقبل عليهم بالخطاب .

ففى مقام الذم والوعيد ينطوى الالتفات من الغيبة إلى الخطاب على مواجهة المتلقين بالتوبيخ والتفريع والإنكار والدلالة على شدة الغضب ، وقد نفذ الموجهون إلى تلك الأغراض وتحليلها من خلال استقراءهم لسياق الآى ومقامها فى مواضع قرآنية متعددة .

وآية ذلك على سبيل التمثيل ما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى توجيه قراءة الفعل (الايقون) بالتاء (٢) من قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٦) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلا يَتَّقُونَ ﴾ [الشعراء : ١٠ ، ١١] .

(١) ينظر : مع القرآن الكريم فى دراسة مستلهمة ص ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ومدخل القراءات القرآنية فى

الإعجاز البلاغى ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) قرأها عبد الله بن مسلم وشقيق بن سلمة وأبو قلابة ، ينظر : البحر المحيط ٧/٧ .

فقراءة الباء تحتمل - فى مذهب الزمخشري - أن تكون استثنافاً من قبله عز وجل ؛ للتسجيل عليهم بالظلم وتعجيب موسى عليه السلام من حالهم التى شنت فى العسف، ومن أمنهم العواقب وقلة حذرهم من أيام الله ، كما تحتمل أن تكون حالا دخلت عليه الهمزة للإنكار .

« وأما من قرأ : أَلَا تَتَّقُونَ عَلَى الْخَطَاب : فعلى طريقة الالتفات إليهم وجبههم وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم، كما ترى من يشكو من ركب جنابة إلى بعض أخصائيه والجاني حاضر، فإذا اندفع فى الشكاية وحرّ مزاجه وحَمَى غضبه قطع مُبَاثَّة صاحبه ، وأقبل على الجاني يُوبِّخه ويعنف به ويقول له : أَلَمْ تَتَّقِ اللَّهَ، أَلَمْ تَسْتَحْ مِنَ النَّاسِ ، فإن قلت : فما فائدة هذا الالتفات، والخطاب مع موسى عليه الصلاة والسلام فى وقت المناجاة والملتفت إليهم غيَّب لا يشعرون ؟ قلت : إجراء ذلك فى تكليم المرسل إليهم فى معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى مسامعهم ؛ لأنه مُبَلَّغُهُ وَمُنْهِيهِ وناشره بين الناس، وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى، وكم من آية أنزلت فى شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبراً لها واعتباراً بموردها ^(١) .

كما يتمخض ذلك الغرض عن قراءة الفعل (يغنون) بالتاء ^(٢) من قول الله عز وجل : ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْغُنُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠] .

إذ جاءت قراءة الجمهور بالياء، كما يشير أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) مُساوقةً لنسق الغيبة المتقدمة فى قوله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ أما قراءة التاء على الخطاب فهى التفات « وفيه مواجعتهم بالإنكار والردع والزجر، وليس ذلك فى الغيبة، فهذه حكمة الالتفات، والخطاب ليهود قريظة والنضير » ^(٣) .

(١) الكشف ٣/ ٣٠١ ، وينظر : التفسير الكبير ٢٤ / ١٢٢ ، والبحر المحيط ٧ / ٧ ، وإرشاد العقل السليم ٤ / ٢٠٤ ، وحاشية الشهاب ٦ / ٧ ، وروح المعاني ١٩ / ٦٤ ، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٤٤٧ .

(٢) هى قراءة ابن عامر وحده، ينظر : السبعة ص ٢٤٤ ، وإتحاف فضلاء البشر ١ / ٥٣٣ .
(٣) البحر المحيط ٣ / ٥٠٥ ، وينظر كذلك : إبرار المعاني ص ٤٣٠ ، وروح المعاني ٦ / ١٥٦ ، ومدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٧٣ ، ويوازن بحجة القراءات ص ٢٢٨ ، والكشف ١ / ٤١١ .

والإنكار فى الآية يتحقق بهمزة الاستفهام على كلتا القراءتين ، ولكن قراءة التاء أثرت المواجهة به ، وكأن اليهود حاضرون يستمعون إلى ردعهم وزجرهم زيادة فى توبيخهم والتسجيل عليهم .

وفى سياق قول الله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَأْتِ الْذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ ۝٢٥﴾ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشِرِّ ﴿ [القمر: ٢٥ ، ٢٦] إحياءً بذلك الغرض على قراءة الفعل (سيعلمون) بالتاء (١) .

إذ وردت الآية الثانية على كلتا القراءتين ردًا على قولهم السابق فى صالح عليه السلام ، وهى على قراءة الياء مجرد إخبار من الله سبحانه بذلك ، أما قراءة التاء فتحتمل أن تكون حكاية لما قاله صالح ردًا عليهم ، كما تحتمل أن تكون من كلام الله تعالى لهم على سبيل الالتفات (٢) .

ومرد هذا الالتفات وعلمته - كما يشرحه الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) - « إما فى خطابه تعالى لرسولنا ﷺ ، وهو نظير ما حكاه سبحانه عن شعيب : ﴿ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ﴾ [الأعراف: ٩٣] بعد ما استوصلوا هلاكًا ، وهو من بليغ الكلام ، فيه دلالة على أنهم أحقَّاء بهذا الوعيد وكأنهم حضور فى المجلس ، حوَّل إليهم الوجه لينعى عليهم جناياتهم ، وإما فى خطابه عز وجل لصالح عليه السلام ، والمنزَّل حكاية هذا الكلام المشتمل على الالتفات » (٣) .

ويضع أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) يده على غرض آخر من أغراض المواجهة بالخطاب ؛ إذ فطن إلى أن الالتفات هنا يشير إلى حثِّ المخاطبين على الامتنال للأمر والتحذير من مخالفته ، ويتبدى ذلك من خلال توجيهه قراءة الفعل (لا تعبدون) بالتاء (٤) من قوله عز وجل ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذَى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ [البقرة: ٨٣] .

(١) قراها كذلك ابن عامر وطلحة وابن وثاب والأعمش ، واختلفت الرواية عن عاصم ، ينظر : السبعة ص ٦١٨ ، والبحر المحيط ٨ / ١٨٠ .

(٢) ينظر الكشف ٤ / ٤٣٧ ، ٤٣٨ .

(٣) نقلًا عن روح المعانى ٢٧ / ٨٨ ، ٨٩ ، وينظر : الدر المصون ٦ / ٢٣٠ ، وإرشاد العقل السليم ٥ / ٢٣٨ وحاشية الشهاب ٨ / ١٢٥ .

(٤) قراها ابن كثير وحزمة والكسائى بالياء ، والباقون بالتاء ، ينظر : السبعة ص ١٦٣ .

« فمن قرأ بالياء فلأن بنى إسرائيل لفظ غيبة ، ومن قرأ بالتاء فهو التفات ، وحكمته الإقبال عليهم بالخطاب ؛ ليكون ادعى للقبول وأقرب للامتثال ، إذ فيه الإقبال من الله على المخاطب بالخطاب... وعلى قراءة (لا يعبدون) بالياء يكون التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب - نظراً إلى قوله ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ - وقيل المخاطب الأمة ، والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق ، ولتناسب الخطاب الذى بعد ذلك من قوله ﴿ثم توليتم﴾ إلى آخر الآيات فإنه لا يمكن إلا أن يكون فى بنى إسرائيل ^(١) .

ولنا أن نحس مع أبى حيان كذلك بترك المجاذبة الدالية المتغايرة التى تحدثها قراءة الفعل (يعملون) بالتاء ^(٢) فى سياق قول الله تعالى : ﴿... قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة : ١٤٤] .

«فيحتمل أن يراد به المؤمنون لقوله ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾ ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب ، فيكون من باب الالتفات ، ووجهه أن فى خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم تحريكا لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق ؛ لأن المواجهة بالشئ تقتضى شدة الإنكار وعظم الشئ الذى ينكر ، ومن قرأ بالياء فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لمجئ ذلك فى نسق واحد من الغيبة ، وعلى كلتا القراءتين فهو إعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد ^(٣) .

وهذه ظاهرة قرائية درج عليها الذكر الحكيم فى مواضع تذييل الآي ^(٤) حتى

(١) البحر المحيط ١ / ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، وينظر : الدر المصون ١ / ٢٧٥ ، والمجيد ص ٣١٢ ،

والفتوحات الإلهية ١ / ٧٢ ، ٧٣ ، ويوازن بالكشف ١ / ٤٤٨ ، وحجة القراءات ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) هى قراءة ابن عامر وحزمة والكسائى ، والباقون بالياء ، ينظر : السبعة ص ١٦١ والبحر ١ / ٤٣٠ .

(٣) البحر المحيط ١ / ٤٣٠ ، وينظر : تفسير النسفى ١ / ٨١ ، وإرشاد العقل السليم ١ / ٢٨١ .

(٤) من تلك المواضع مثلاً :

﴿... وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران : ١٨٠] .

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيَرْكَبُكُمْ آيَاتُهُ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَّبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل : ٩٣] .

﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَرْفِئِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾

[الفتح : ٢٤] .

﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون : ١١] .

يسهم تغايرها القرائي في تكثيف المعاني التي يحتملها السياق في مقام الوعد أو الوعيد، دليل ذلك ما لحظناه ثمة من تعاقب الدلالة على قراءة التاء بانصرافها تارة إلى فريق المؤمنين وعداً من الله تعالى لهم على التصديق والقبول والأداء، أو بانصرافها تارة أخرى إلى أهل الكتاب على سبيل المواجهة والخطاب إما حثاً لهم على العمل بما علموا من شأن النبي ﷺ في كتابهم، وإما وعيداً لهم على تكذيبهم وعصيانهم.

وفي مقابل هذا، ينطوي الالتفات في مقام الوعد والمدح على معنى الإقبال على المخاطبين بالبشرى والتأنيس والاستعطاف، ويبرز هذا الغرض في مواضع قرائية متعددة، منها ما ذكره أبو حيان في توجيه قراءة ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾، بالتاء^(١) من قول الله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣ - ١١٥].

فقراءة الياء جاءت مساوقةً لنسقتها الظاهر من الغيبة قبلها ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ أما قراءة التاء فقد رأى أنها «التفات إلى قوله ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ لما وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيساً لهم واستعطافاً عليهم فخطابهم بأن: ما تفعلون من خير فلا تمنعون ثوابه؛ ولذلك اقتصر على قوله ﴿مَنْ خَيْرٍ﴾ لأنه موضع عطف عليهم وترحم، ولم يتعرض لذكر الشر، ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعوده»^(٢).

(١) قرأها بالتاء في الموضعين نافع وابن عامر وابن كثير وأبو بكر وقرأهما الباقون بالياء، ينظر: السبعة ص ٢١٥، والنشر ٢/٢٤١، وتحاف فضلاء البشر ١/٤٨٦.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٦، وينظر كذلك: الدر المصون ٢/١٩١، وحاشية الشهاب ٣/٥٧، ويرتّب هذا الغرض للالتفات على قراءة الخطاب بعد الغيبة في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُفْصَرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]. ينظر: حاشية الشهاب

٥/١٨٤، ومدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٧٤.

﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا (٥٨) وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ١٨، ١٩] ينظر: فتح

القدير ٥/٥١.

﴿هَذَا مَا تَوْعَدُونَ لَكُمْ أُزَابٌ حَفِيفٌ﴾ [ق: ٣٢]، ينظر: البحر المحيط ٧/٤٠٥، ٨/١٢٧، والدر

المصون ٥/٥٣٩، وحاشية الشهاب ٧/٣١٦.

وطالما يستوقفنا فى كلام أبى حيان نظرتة الكلية إلى السياق فى تحليل النص القرآنى، وهى نظرة أرشدته ههنا إلى أن يربط بين أسلوب الالتفات بدلالته على التأنيس والاستعطاف ودلالة أسلوب الاقتصار على ذكر الخير؛ إذ كان المقام مقام عطف عليهم وترحمٌ بهم، فناسبه الإقبال عليهم بالخطاب والاقتصار على ذكر الخير دون ذكر مقابله.

هكذا تتناغم وسائل التعبير المختلفة وتستجواب دلالاتها داخل النسق القرآنى لتصل به فى النهاية إلى أسمى غاياته فى الإبداع والإبلاغ والإمتاع والتأثير، وكان حرياً ببحثنا البلاغى أن يمد نظره إلى تلك الطريقة فى التحليل، لينفى عنه تَفَتُّ الطريقة الجزئية التى علقت ببعض مصنفات المتأخرين.

الالتفات من الغيبة إلى التكلم

والالتفات من الغيبة إلى التكلم لا يكاد يخرج عن معنى التعظيم؛ إذ ورد التحول فى معظم نماذجه بنون المتكلم المعظم ذاته، ولذلك يسميها النحاة نون العظمة، غير أن مغزاه البلاغى يختلف ضرورة باختلاف مقامه بحسب التبليغ والوعد بالثواب أو الوعيد بالعقاب.

ولا يفوتنا التنبيه ههنا إلى أن أبى حيان (ت ٧٤٥ هـ) وأبى السعود (ت ٩٨٢ هـ) كانا أكثر المفسرين اهتماماً بظاهرة الالتفات فى توجيه القراءة لا من جهة ما شاع عند كثير من الموجهين من الاقتصار على وصفها بذكر مصطلحها، وإنما من حيث توظيفها وبيان أثرها فى التراكيب، ومحاولة استشراف مغزاها البلاغى من خلال استقراء واع لسياقها ومقامها.

فيذكر أبى حيان أن الالتفات من الغيبة إلى التكلم فى مقام الإبلاغ يكون بغرض تفخيم الفاعل وما يستتبعه ذلك من تعظيم الفعل ومفعوله، وذلك فى توجيهه قراءة الفعل (ويعلمه) بالياء والنون^(١) من قول الله عز وجل: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٧) وَيَعْلَمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٧، ٤٨].

(١) قرأها نافع وعاصم وأبو جعفر ويعقوب بالياء، والباقون بالنون، ينظر: السبعة ص ٢٠٦، والنشر ٢/ ٢٤٠، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨.

إذ رأى أن قوله «ويعلمه الكتاب...» على كلتا القراءتين «معطوف على الجملة المقولة وذلك أن (قال كذلك) الضمير في (قال) عائد على الرب، والجملة بعده هي المقولة... فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتراب والتبشير بهذا الولد الذي يُولده الله منها، ويجوز أن يكون معطوفاً على (يخلق)... وهذا ظاهر كله على قراءة الياء، وأما على قراءة النون فيكون من باب الالتفات، خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم لما في ذلك من الفخامة... ويكون الله قد أخبر مريم بأنه تعالى يخلق الأشياء الغريبة التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق لك ولدًا من غير أب، وأنه تعالى يُعَلِّم هذا الولد الذي يخلقه لك ما يعلمه قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، فيكون في هذا الإخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد وإظهار بركته، وأنه ليس مشبهًا أولاد الناس من بني إسرائيل، بل هو مخالف لهم في أصل النشأة وفيما يُعَلِّمه من العلم^(١).

فقيمة الالتفات إلى التكلم في الآية الكريمة أنه يضيف إلى تفرد الخلق - التي ماز الله بها عيسى عليه السلام من سائر البشر - نوعًا آخر من الخصوصية؛ إذ يصنعه الله سبحانه على عينه ويتفرد بتعليمه، لإظهار بركته، تبشيرًا لأمه مريم وجبرًا لقولها «أنى يكون لى ولد...» وإزاحة لما أهمها من خوف اللوم عندما أخبرت أنها ستلد من غير زواج^(٢).

ويأتي الالتفات إلى التكلم في مقام الوعد بغرض الاهتمام بالمتلقين وزيادة الاعتناء بهم بتشريفهم بالتكلم وما يستتبعه ذلك من الدلالة على وفرة الحب وجزالة الجزاء، فكل ما يصدر عن العظيم عظيم، ولذلك قالوا إن الإخبار بالنون في مقام الثواب والعقاب أبلغ من الإخبار بالياء^(٣).

ويرد على هذا الغرض كثير من آي التنزيل وقراءاته، منها مثلاً ما أشار إليه أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) في توجيه قراءته (أنى) بفتح الهمزة وكسرها^(٤) من قول الله

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٧٠، وينظر: الدر المنثور ٢/ ٩٨، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٢٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨، ومدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغى ص ٧١.

(٣) ينظر مثلاً: التفسير الكبير ١١/ ٩٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٤٩.

(٤) قرأها الجمهور بفتح الهمزة، وقرأ بكسرها عيسى بن عمر، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٤، والبحر المحيط ٣/ ١٩٥.

تعالى ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٤)﴾
 فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ (١٩٥)﴾
 [آل عمران: ١٩٤، ١٩٥].

فقراءة كسر الهمزة جاءت على إرادة القول، أى: فاستجاب لهم ربهم قائلاً:
 إني لا أضيع، أو على الحكاية، أما قراءة الجمهور بفتح الهمزة فوردت على إرادة
 باء السببية «كأنه قيل: فاستجاب لهم ربهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم،
 أى: سنته السنية مستمرة على ذلك، والالتفات إلى التكلم والخطاب لإظهار كمال
 الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب، والمراد تأكيدها ببيان
 سببها، والإشعار بأن مداها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء»^(١).

كذلك يشير أبو السعود إلى تناغم أسلوب القسم مع الالتفات في تأكيد الوعد
 فى أثناء توجيهه لقراءة (ولنجزين) بالنون^(٢) من قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا
 عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٦].

إذ أثرت قراءة الياء تحقيق الاتساق اللفظى بينها وبين الغيبة قبلها، أما القراءة
 بنون العظمة فقد جاءت «على طريقة الالتفات تكريراً للوعد المستفاد من قوله
 تعالى: ﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النحل: ٩٥] على نهج التوكيد القسمى
 مبالغة فى الحمل على الثبات فى الدين، والالتفات عما يقتضيه ظاهر الحال من أن
 يقال: ولنجزينكم أجركم بأحسن ما كنتم تعملون؛ للتوسل إلى التعرض لأعمالهم
 والإشعار بعليتها للجزاء، أى: والله لنجزين...»^(٣).

وبأخذنا الالتفات من الغيبة إلى التكلم فى مقام الوعيد إلى إحساس آخر غير
 الذى قرأت به عيوننا آنفاً؛ إذ يلقى فى نفوس متلقيه - بالإضافة إلى معنى التعظيم
 والتفخيم - إحساساً بالتهديد والترهيب والتخويف من سوء العاقبة.

ولا شك أن الموجهين قد أدركهم شئ من ذلك ، فدلوا عليه بالتصريح حيناً

(١) إرشاد العقل السليم ١ / ٦٣١، ٦٣٢.

(٢) قرأها بالنون ابن كثير وعاصم وأبو جعفر وافقه ابن محيصن، والباقون بالياء، ينظر: السبعة
 ص ٣٧٥، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ١٨٩.

(٣) إرشاد العقل السليم ٣ / ٣٩٧ وينظر: الكشف لمكي ٢ / ٤٠.

وبالتلميح أحياناً ، وكان من دلائله ما صرح به أبو حيان في قراءة (سنلقى) بالنون (١) من قول الله جل شأنه ﴿بَلِ اللّٰهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ (١٥٠) سنلقى في قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴿[آل عمران: ١٥٠ ، ١٥١] .

فذهب إلى أن قراءة الغيبة جاءت جرياً على الغيبة السابقة في قوله ﴿وهو خير الناصرين﴾ أما قراءة النون فهي التفات «مشعر بعظم ما يلقي إذا أسند إلى المتكلم بنون العظمة» (٢) بيد أن هذا الموضع لا يخلو كذلك من وعد للمؤمنين وتأيد لهم .

وترد على ذلك الغرض قراءة (ونذيق) بالنون (٣) من قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ لِبَاسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفَ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥] .

إذ جاءت قراءة الجمهور بالياء لموافقة النسق التعبيري قبلها ، أما قراءة النون فهي التفات من الغيبة إلى التكلم فائدته تعظيم الأمر والدلالة على طلاقة قدرته سبحانه ، والمبالغة في التهويل والتحذير من سطوته (٤) .

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

خطر ببال الإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] . أن يستخلص لذلك اللون من الالتفات ومقابله مغزى بلاغيًا يكاد يحكم في نظره حركة التعبير بهما؛ إذ قرر: « أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والإكرام، وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، فإنه يدل على المقت والتبعيد» ثم راح يستدل على المغزى الأول بالالتفات في سورة الفاتحة، وعلى المغزى الآخر بضده الشائع في آية يونس التي تردّد ذكرها من قبل .

(١) هي قراءة الجمهور وقرأها بالياء أيوب السخيتاني ، ينظر : مختصر الشواذ ص ٢٢ .

(٢) البحر المحيط ٧٧/٣ ، وينظر : الدر المصون ١٣٢/٢ ، والفتوحات الإلهية ١/٣٢٣ .

(٣) قرأها الجمهور بالياء ، وقرأها الأعمش بالنون ، ينظر: البحر المحيط ١٥١/٤ .

(٤) ينظر في ذلك : البحر المحيط ١٥١ / ٤ ، والدر المصون ٨٦/٣ ، وإرشاد العقل السليم

٢٢٦/٢ ، وروح المعاني ١٨٠/٧ .

وليس الأمر كذلك فى الواقع ؛ لأن فائدة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة -
كغيره من صور الالتفات - تختلف باختلاف سياقه ومقامه ، ولا تقتصر فقط على
ما حاول الرازى تقريره ، بل ربما يُلْمَح الموضوع الواحد إلى تنوع أغراضه وتعدد
مقاصده باختلاف نظر المتلقين إليه^(١).

ومذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى ذلك ليس منا ببعيد ، حين أدرك فى
توجيه قراءة (يرجعون) بياء مضمومة من قوله تعالى : ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ
إِلَى اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨١] أن ترك الخطاب إلى الغيبة فى مقام الموعظة والدعوة إلى
الله كان لرفقه سبحانه بصالحى عباده وكأنه ينسب الرجعة إلى غيرهم .

كذلك يدل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى مقام الضراعة والدعاء على
عموم الحكم الصادر من الداعى وعدم اختصاصه به وحده ، وقد أشار العكبرى
(ت ٦١٦ هـ) إلى ذلك فى توجيه قراءة (يُعْبَد) بياء مضمومة على ما لم يسم
فاعله^(٢) من قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥] على أن المراد بها
« إثبات العبادة له سبحانه على الإطلاق والاستحقاق ، وإذا قال ﴿ نَعْبُدُ ﴾ خصَّ به
المخاطب دون غيره ، فَيُعْبَدُ أعمُّ ، وفيه اعتراف من المخاطب أنه سبحانه المستحق
للعبادة منه ومن غيره^(٣) .

وهذا موضع من الالتفات غريب ، وغرابته لا ترجع إلى مغزاه الذى ربما يلتبس
بمفهوم قراءة الجمهور بالنون ، بل ترجع إلى مسألة نظيرية ، وهى وقوعه فى جملة
واحدة^(٤) ، وكان الغالب عند جمهور البلاغيين أن يقع الالتفات فى الكلام بين
جملتين أو أكثر ، وتلك مسألة شكلية ليس من المفيد إثارة الجدل حولها .

(١) نستطيع الاستدلال على ذلك المنحى إذا وازننا بين تحليل الزمخشري والرازى وأبى حيان للالتفات
فى آية يونس ، ينظر : الكشف ٣٣٨/٢ ، والتفسير الكبير ١٧ / ٧٣ ، والبحر المحيط ١٣٨/٥ .
١٣٩ ،

(٢) وردت تلك القراءة بلا نسبة فى البحر المحيط ٢٤/١ ، ونسبها ابن خالويه فى مختصر الشواذ
ص ١ إلى الحسن البصرى .

(٣) إعراب القراءات الشواذ ١ ، ١٢ ، ١٣ .

(٤) ينظر : البحر المحيط ٢٤/١ ، كما ينظر : حاشية الانتصاف ٣٤١/١ ، والبرهان للزركشى
٣٣١/٣ ، ٣٣٢ ، وعروس الأفراح ١ / ٤٧٠ ، ٤٧١ ، وشرح عقود الجمان ص ٢٩ ، والدر
المصون ١ / ٧٥ .

ومن نماذجه المترتبة على تباير القراءات كذلك ما يدل على الاعتذار أو التسلية، وقد برز هذا الغرض على قراءة (وَضَعْتُ) بضم التاء^(١) من قوله تعالى ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ كَأَلْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمِيتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

فقراءة الجمهور بإسكان التاء جاءت على سبيل الإخبار من الله تعالى «بأنه أعلم بالذي وضعته، أى بحاله وما يؤول إليه أمر هذه الأنثى : فإن قولها (وضعتها أنثى) يدل على أنها لم تعلم من حالها إلا هذا القدر من كون هذه النَسَمَة جاءت أنثى لا تصلح للتحرير، فأخبر الله أنه أعلم بهذه الموضوعه، أتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الأحوال، وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعه والإعلام بما علق بها وبابنها من عظيم الأمور؛ إذ جعلها وابنها آية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً»^(٢).

أما قراءة ضم التاء فهي من كلام امرأة عمران إما خطاباً لنفسها وإما خطاباً لربنا سبحانه، وترك لفظ الخطاب، إذ لو أتت على لفظه قالت: وأنت أعلم بما وضعت، إلى لفظ الغيبة وإظهار الاسم الجليل على سبيل الالتفات «إظهاراً لغاية الإجلال، فيكون ذلك منها اعتذاراً إلى الله تعالى؛ حيث أتت بمولود لا يصلح لما نذرت من السلامة أو تسليّة لنفسها على معنى: لعل لله تعالى فيه سرّاً وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر فوجه الالتفات حيثنظ ظاهر»^(٣).

ولعلنا نلاحظ من ذلك ما فطن إليه أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) من تجاوب أسلوبى الالتفات مع وضع الظاهر موضع الضمير فى إبراز معنى اللفظ والمجاذبة الداعية إلى التأمل فى حكمته سبحانه؛ ومن ثمَّ كان الموضع خليقاً بإظهار لفظ (الله) للتنبيه على طلاقة قدرته، وتربية إعظامه وإجلاله فى النفوس.

وحينما ينصبُّ السياق القرآنى على توجيه الرسول ﷺ فإنه يعمد إلى الالتفات

(١) هى قراءة ابن عامر وأبى بكر ويعقوب، ينظر: إتحاف فضلاء البشر ١ / ٤٧٥.

(٢) البحر المحيط ٢/٤٣٩، وينظر: الكشف ١/٣٤٠، ٣٤١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٢، ٢١/٣.

(٣) إرشاد العقل السليم ١ / ٤٧٠، ٤٧١، وينظر: الفتوحات الإلهية ١ / ٢٦٣.

من الخطاب إلى الغيبة في بعض القراءات رفقا ولطفاً به ﷺ ، وكأنه غير معني*
بخطاب التحذير إلا على سبيل الرمز والإشارة .

حملت إلينا ذلك المعنى قراءة الفعلين (تحبون وتذرون) بالياء^(١) في قوله عز وجل ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قُرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٩) كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ (٢٠) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [القيامة: ١٦ - ٢١].

إذ رأى الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) أن القراءة بياء الغيبة «أبلغ من حيث إن فيها التفاتاً وإخراجاً له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مُضْمَنًا طرفاً من التوبيخ (١) على سبيل الرمز لطفاً منه جل شأنه في شأنه ﷺ ، وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب والالتفات وهو عكس الأول»^(٢) .

أما مقام الذم والوعيد فيدل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فيه على عدم صلاحية أصحابه للخطاب، فهم لا يستحقون شرفه إظهاراً لمقتهم وتبعيدهم، أو حكاية شأنهم لغيرهم على سبيل التشنيع أو التحذير من صنعهم .

وقد ورد على تلك المعاني في توجيه القراءة نماذج متعددة نختار منها مثلاً ما تردد في قراءة (أو لا تعلمون) بالتاء،^(٣) من قوله عز وجل: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة: ٧٧] . وفي الآية على هذه القراءة وجهان من المعنى بحسب النظر إلى السياق، فإنها تحتمل أن تكون خطاباً للمؤمنين؛ تنبيهاً لهم على جهل الكفار بعالم السر والعلانية، كما تحتمل أن تكون خطاباً للكفار تنبيهاً لهم كذلك على سماع ما يأتي بعد، ثم أعرض عن خطابهم على سبيل الالتفات؛ إهمالاً لهم^(٤) .

(١) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، ومجاهد والحسن وقتادة والجريري ، ينظر : السبعة ص ٦٦١ والبحر المحيط ٨ / ٣٨٨ .

(٢) روح المعاني ٢٩ / ١٧٩ ، ١٨٠ ، وينظر : حاشية الشهاب ٨ / ٢٨٣ ، وفتح القدير ٥ / ٣٣٨ .

(٣) قرأها كذلك ابن محيصن ، كما في البحر المحيط ١ / ٢٧٤ .

(٤) ينظر : البحر المحيط ١ / ٢٧٤ ، والمجد للصفاقسي ص ٣٠٦ .

كما أشارت قراءة (يتذكرون) بياء وتاء وذال مُخَفَّفة^(١) إلى كل معاني التبعيد والمقت والازدراء المترتب على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قول الله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣] .

حيث ذهب الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) إلى أن جملة (قليلاً ما تذكرون) «اعتراض تذييلي مسوق لتفكيح حال المخاطبين . والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للإيدان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتنال بالأمر والنهي صُرف الخطاب عنهم ، وحكاية جنائياتهم لغيرهم بطريق المبالغة»^(٢) .

الالتفات من التكلم إلى الغيبة

تقل المواضع القرائية التي يترتب عليها ذلك النوع من الالتفات ، وهي على قلتها لم تظفر من نظر جُلّ الوجهين إلا بالوصف السطحي ، فافتقروا بمجرد القول بأن هنا التفاتاً من التكلم إلى الغيبة ، أو أن هذا من قبيل تلوين الخطاب والتصرف في الكلام دونما إشارة إلى علته البلاغية^(٣) .

لكننا لا نستطيع أن نُعمّم هذا الحكم الغالب ؛ إذ انعقدت أيدينا - حسبما هذان التبع - على تحليلات أسلوبية فذة تجاوزت حدود مرحلة الوصف إلى محاولة استكناه المغزى البلاغي لظاهرة العدول في القراءة من التكلم إلى الغيبة .

يقف على رأس تلك التحليلات ما ذهب إليه ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) في

(١) كذا في المشهور عن ابن عامر ، ينظر : السبعة ص ٢٧٨ .

(٢) روح المعاني ٨ / ٧٨ ، وينظر : فتح القدير ٤ / ٤٩٨ ، كما تحقق ذلك الغرض في مواضع قرائية متعددة منها مثلاً قوله تعالى : ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: ٦٠] ، ينظر : البحر ٧ / ١٢٧ ، وإرشاد العقل السليم ٤ / ٣١٤ ، وروح المعاني ٢٠ / ٩٩ . ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ.....﴾ [يس: ٦٥] ينظر : فتح القدير ٤ / ٣٧٨ . ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣] ، ينظر : التفسير الكبير ٢٨ / ٣٠٠ وحاشية الشهاب ٨ / ١١٣ ، وفتح القدير ٥ / ١٠٩ .

(٣) ينظر مثلاً : الحجة للفارسي ٦ / ٢٤ ، ٢٥ ، والبحر ١ / ٢٢٣ ، ٤ / ٤٣١ ، وإرشاد العقل السليم

توجيه قراءة (وأدخل) برفع اللام^(١) من قوله عز وجل : ﴿وَأَدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

إذ حمل « هذه القراءة على أن (أدخل) من كلام الله تعالى ، كأنه قطع الكلام واستأنف ، فقال الله عز وجل : ﴿وَأَدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى : وأنا أدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار بإذن ربهم : أى بإذنى ، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم ، فتقوى الملابس باللفظ ، فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم . . . » (٢).

وقد اختلف العلماء من بعده حول متعلق (بإذن ربهم) فعلقه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) بما بعده ، أى : أن الملائكة يُحيونهم بإذن ربهم ، ولم يعلقه بأدخل أو يحمله على الالتفات ؛ لأن الكلام سيصبح عنده غير ملتئم^(٣).

يقول ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) : «فإن قلت : ما الذى صرف الزمخشري عن حمله على الالتفات من التكلم إلى الغيبة ، وأجابه إلى تعليقه بما بعده ، وكانت له فى ذلك مندوحة ، والالتفات على هذا الوجه كثير مستفيض ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿طه﴾ ١ : مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿ طه : ١ ، ٢ ﴾ ثم قال : ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ﴾ ولم يقل : تنزيلًا منا ، قلت : لأمر ما صرّف الكلام عن هذا الوجه ، وهو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن إدخالهم الجنة لم يكن بواسطة ، بل من الله تعالى مباشرة ، وظاهر الإذن يشعر بإضافة الدخول إلى الوساطة ، فبينهما تنافر ، ولكن يحسن عندى أن يعلق (بخالدين) والخلود غير الدخول فلا تنافر والله أعلم» (٤).

ولعلنا نلاحظ أن ابن جنى لم يشغل فكره بهذه الصنعة التى تذهب برواء المعنى

(١) قرأها كذلك الحسن وعمر بن عبيد ، ينظر : البحر المحيط ٤٢١/٥ .

(٢) المحتسب ٣٦١/١ ، ٣٦٢ ، وينظر : الجامع لأحكام القرآن ٣٥٨ / ٩ ، والبحر المحيط

٤٢١/٥ كما ينظر : البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٣) ينظر : الكشف ٥٥٢/٢ ، ويوازن بالبحر المحيط ٤٢٠/٥ .

(٤) حاشية الانصاف ٥٥٢/٢ ، وينظر : حاشية الشهاب ٢٦٤/٥ ، وروح المعانى ٢١١/١٣ ، ٢١٢ .

الذى فطن إليه ، فسواء تعلق (بإذن ربهم) بما قبله أم بما بعده ، فقد تحقّق فى الآية على تلك القراءة ثلاثة أساليب بلاغية : التجريد والالتفات ووضع الظاهر موضع الضمير ، تناغمت كلها لإحداث المعنى المقصود وهو إنعام الله على صالحى عباده ، وذلك بإظهار اللفظ الذى يشعر بالتربية والرعاية وإضافته إليهم فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم .

أما قراءتا (فيوفيهن) بالياء والنون^(١) فى سياق قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ (٥٦) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿ [آل عمران: ٥٦ ، ٥٧] .

فيترتب على كل منهما على حدة ذلك اللون من الالتفات ، فقراءة الجمهور بالنون وإن كانت تناسب ما قبلها من حيث التكلم ، يترتب عليها التفات إلى الغيبة بالنظر إلى قوله تعالى بعد ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ وانضاف إليه إظهار لفظ الجلالة لتربية المهابة فى نفوس الفريقين ؛ للتحذير من مَغَبَّةِ الظلم ، وذاك أمر لم يلتفت إليه توجيه القراءة فيما نعلم .

ولكنه وقف عند الالتفات الحاصل من قراءة الياء بالنظر إلى ما قبلها ، فيقول أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) محللاً وجهى القراءة فى سياقهما : « وفى الآية قبلها قال (فأعذبهم) أسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده ؛ وذلك ليطابق قوله ﴿فأحكم بينكم﴾ [آية ٥٥] وفى هذه الآية قال (فيوفيهن) بالياء على قراءة حفص ورويس ، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة للتنوع فى الفصاحة ، وقرأ الجمهور (فتوفيهن) بالنون الدالة على التكلم المعظم شأنه ، ولم يأت بالهمزة كما فى تلك الآية ، ليعالف فى الإخبار بين النسبة الإسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن ، كما خالف فى الفعل ؛ ولأن المؤمن العامل عظيم عند الله فناسبه الإخبار عن المجازى بنون العظمة^(٢) .

وخروج الكلام من ضمير المتكلم المفرد إلى ضمير المتكلم السمعة نفسه أو

(١) قراها حفص ورويس بياء الغيبة وافقهما الحسن ، وقرأها الباقون بالنون ، ينظر : السبعة ص

٢٠٦ ، وإتحاف فضلاء البشر ١ / ٤٨٠ .

(٢) البحر المحيط ٢ / ٤٧٥ .

العكس يسميه أبو حيان فى موضع آخر من تفسيره بشبه الالتفات غير أنه لم يُعلّل له ثَمَّةً (١) بذلك التعليل البلاغى ، أما حديثه عن المخالفة فى النسبة الإسنادية بين مقامى الثواب والعقاب فقد استحال عند الدكتور شادى إلى علة للالتفات من المتكلم إلى الغيبة المترتب على قراءة الباء ؛ إذ رأى أن «السياق لما كان مشيراً إلى شدة تخويف وتهديد الكافرين . . . ناسب هذا حديث الذات المتوعدة للدلالة على التفرُّغ لهم إمعاناً فى التنكيل بهم، ثم لما أعقبه بالحديث عن جزاء المؤمنين حسن أن يخالف بحديث الغائب . . . » (٢) !

ولا تكاد نفوسنا - من الوجهة البلاغية الخالصة - تطمئن كثيراً إلى ذلك المذهب؛ ومن ثمّ سنظل نردد مع أبى حيان قوله بالتنوع فى الفصاحة حتى نُهدى يوماً إلى سر آخر لذلك الالتفات .

(١) ينظر : البحر المحيط ١ / ٢٣٦ .

(٢) مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٧٧ .

المبحث الثانى

تغاير القراءات وتنوع الروابط

(الفصل والوصل)

الفَصْلُ فى اللغة - هو الحَاجِزُ بين الشيئين، يُقال: فَصَلَ بينهما يَفْصِلُ فَصْلاً فانفصل، وَفَصَلْتُ الشَّيْءَ فانفصل، أى: قَطَعْتُهُ فانقطع... والوَصْلُ خلاف الفصل، يقال: وَصَلَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ يَصِلُهُ وَصْلاً وَصِلة^(١).

ولا يكاد مفهومهما فى الاصطلاح ينفك عن ذلك المعنى اللغوى فى غير مجال من مجالات البحث فى العربية والقرآن الكريم، فهما يطلقان فى علم مرسوم الخط على رسم الكلمات حين تكتب موصولة الحروف أو مفصولة بعضها عن بعض، كما يتردد ذكرهما فى علم النحو فى مبحث الضمائر والعطف والنعت والمجرورات وغيرها...

أما البحث البلاغى فقد دار المصطلح فيه حول مفهومين: أولهما يستشعر ذلك المدلول اللغوى، وظهرت بوادره - كما تحدثنا بذلك كتب الأدب - فى صورة ملاحظات عامة، ونصائح أولية تقوم على مراعاة التناسب بين المعانى، والاهتمام بمقاطع الكلام عند الخطابة والإنشاد، فيقع الفصل بين المعانى المختلفة أو عند تمام الكلام، ويكون الوصل بين المعانى المتأخية أو عند احتياج الكلام لما قبله^(٢).

ولعل أوضح تطبيق نقل إلينا لذلك المبدأ هو ما يتمثل فى أداء النص القرآنى وتلاوته، وذلك فيما يُعرف بفن الوقف والابتداء فى علم التجويد، وهو فى الاصطلاح «قطع الصوت آخر الكلمة زمناً ما، أو هو قطع الكلمة عما بعدها، والوقف والقطع والسكت بمعنى، وقيل: القطع عبارة عن قطع القراءة رأساً، والسكت عبارة عن قطع الصوت زمناً ما دون زمن الوقف عادةً من غير تنفس»^(٣).

(١) ينظر: لسان العرب: فصل ووصل.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: كتاب الصناعتين ص ٤٩٧ وما بعدها.

(٣) منار الهدى فى بيان الوقف والابتداء، للأشمونى، ص ٨، مطبوعة مصطفى الحلبي، الثانية

وقد اختلف علماء الأداء فى تعيين مواضع الوقف^(١)، فمنهم من جعله على انتهاء النفس وأسموه بالوقف الاضطرارى، ومنهم من جعله على رءوس الآى، وهو ما يُعرف بوقف السُّنة، والمشهور الوقف على المواضع التى نصَّ عليها القراء؛ لأنها تتعلق بالمعانى وأدائها على الوجه الذى يقتضيه الإفهام وعدم اللبس، وهو ما يعرف بالوقف الاختيارى.

يقول النحاس (ت ٣٣٨هـ) «فقد صار فى معرفة الوقف والائتناف التفريق بين المعانى، فينبغى لقارئ القرآن أن يتفهَّم ما يقرؤه، ويشغل قلبه به، ويتفكَّد القطع والائتناف، ويحرص على أن يفهم المستمعين فى الصلاة وغيرها، وأن يكون وقفه عند كلام مُستغنٍ أو شبيه، وأن يكون ابتداءه حسناً، ولا يقف على مثل: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى﴾ [الأنعام: ٣٦] لأن الواقف هاهنا قد أشرك بين المستمعين وبين الموتى، والموتى لا يسمعون ولا يستجيبون، وإنما أخبر عنهم أنهم يبعثون. ومن لم يعرف الفرق بين ما وَصَلَهُ الله عز وجل فى كتابه وبين ما فصله لم يَحِلَّ له أن يتكلم فى القطع والائتناف...»^(٢).

والواقع أن الذى يُقَرَّب بين المتزعين حقاً فى تناول هذا الفن هو حديث علماء الأداء عن مراتب الوقف وطبيعة علاقاتها بما قبلها وبما بعدها من جهة اللفظ والمعنى^(٣)، وهى علاقات تتفاوت بتفاوت الأوجه الإعرابية والفقهية والقرائية والمعنوية، حيث يكون الوقف تاماً إذا انقطع ما بعده عما قبله لفظاً ومعنى، وإن لم يكن ثمَّ انقطاع مطلق، وأكثر ما يقع هذا النوع عند الفواصل ورءوس الآى،

(١) ينظر: المقصد لتلخيص ما فى المرشد فى الوقف والابتداء، للأنصارى، ص ٥، مطبوع بهامش منار الهدى، وينظر: نهاية القول المفيد فى علم التجويد، للشيخ محمد مكي نصر ص ١٥٢، مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٢٨م.

(٢) كتاب القطع والائتناف ص ٩٧، تحقيق الدكتور أحمد خطاب العمر، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨، وينظر كذلك: البرهان للزركشى ٣٤٢/١، والإتقان ١/١٠٩، ولطائف الإشارات لفنون القراءات، للقسطلانى، ٤٩/١، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، والدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢.

(٣) ينظر فى ذلك مثلاً: المكتفى فى الوقف والابتداء، للدانى، ص ١٣٨، وما بعدها، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٨٧، والنشر ١/٢٢٦ وما بعدها.

وعند تمام القصص وانقضائها، وقد يقع كذلك في حشو الآى. فإذا ما تعلّق الموقوف عليه بما قبله معنى لا لفظاً كان الوقف كافياً، ويكون الوقف حسناً إذا تعلّق ما بعده بما قبله لفظاً بشرط تمام الكلام عند الموقوف عليه.

وهذه ضوابط تشبه إلى حد بعيد حديث البلاغيين عن علاقة التناسب أو الجامع الذى يسوّغ الفصل أو الوصل بين المفردات والجمل، بل ربما كانت مهاداً وأصلاً له، وكأننا نسمع بذلك عن كمال الانقطاع وشبه كمال الانقطاع، حسبما ارتأى الدكتور منير سلطان، وهى رؤية أسلمته إلى القول بأن مصطلح الفصل والوصل فى البلاغة مصدره علم القراءات، بدليل سبقه إليه وتشابه المدلول والغرض^(١). بيد أن كل مجال قد سعى إلى غايته الخاصة؛ تبعاً لاختلاف مدلول المصطلح وطبيعة الفن الذى يتمى إليه.

وقد أوقع الخُلف بين المتزعين انقسام المصطلح ولا سيما الفصل عن مدلوله اللغوى، وذلك فى المفهوم الآخر الذى استخلصه عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) من منهج النحو ومعانيه، وخصّه بالعطف وتركه؛ فاتخذ مصطلح الوصل للدلالة على عطف المفردات والجمل حال تغايرها واحتياجها إلى رابط بينها، ويبدو أن ذلك قد حتمّ عليه أن يجعل فى مقابله مصطلح الفصل علماً على ترك العطف بين المفردات والجمل حال اتصالها والتباس بعضها ببعض، وعدم احتياجها إلى رابط لفظى، بل زاد الأمر تخصيصاً حين قصر ذلك المفهوم على العطف بالواو دون غيرها، أو ترك العطف بها بين الجمل التى لا محل لها من الإعراب؛ إذ الواو وحدها فى هذا النسق هى التى يعرض فيها الإشكال؛ لأنها لمطلق الجمع، ولمجرد تشريك ما بعدها بما قبلها فى الحكم الإعرابى، فلا بد معها إذاً من معنى جامع يسوّغ الجمع بين المتعاطفين، أما غيرها فلا إشكال فيها؛ لأن كل حرف منها يفيد مع التشريك معنى آخر، كالترتيب والتعقيب فى الفاء، والترتيب والتراخي فى (ثم) والتخير والإباحة فى (أو) وهكذا سائر حروف العطف^(٢).

ومن المعلوم أن مراده من ذلك لم يكن حصر قواعده، بقدر ما كان غرضه الوقوف على أسرار البلاغية واستشرافها فى القرآن الكريم وكلام العرب؛ فهى

(١) ينظر: الفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ١٧ وما بعدها، دار المعارف ١٩٨٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٢٣ وما بعدها.

لغموضها ودقة مسلكها محك الاقتدار «ولا يتأتى لتمام الصواب فيها - على حد تعبيره - إلا الأعرابُ الخُلُص، وإلا قومٌ طُبِعوا على البلاغة وأتوا فتاً من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد»^(١).

لكنه على الرغم من ذلك لم يعزُب عنه أن يُلخّص لنا أحوال فصل الجمل ووصلها، فبيّن «أن الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكّد، فلا يكون فيها العطف ألّبة؛ لشبه العطف فيها، لو عطف، بعطف الشيء على نفسه. وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقها العطف. وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء، فلا يكون إياه ولا مشاركاً له في معنى، بل هو شيء إن ذُكر لم يُذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله؛ لعدم التعلق بينه وبينه رأساً، وحق هذا ترك العطف ألّبة، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين، فاعرفه»^(٢).

وإذا كانت تسمية عبد القاهر العطف بين الجمل بالوصل واقعة موقعها من الصحة والقبول؛ وذلك لتلاقي دلالتها اللغوية مع مفهومها الاصطلاحي، فإن تسميته ترك العطف بالفصل في مقابل الوصل، طالما تؤدي إلى الإلباس، وتوهم في بادئ النظر بالانقطاع والفصل المعنوي، على الرغم من أن ترك العطف إنما كان لقوة الصلة المعنوية المحققة للربط بين الجمل، فيكون كلا الأمرين عندئذ من قبيل الروابط، غير أن الوصل ربط ظاهر والفصل ربط معنوي^(٣).

إن ملحظاً كهذا لم يكن من الخفاء بحيث يغيب عن نظر البحث التطبيقي، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَاتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ [هود: ٩٣] يلفت الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) النظر إلى

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٣.

(٣) ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٨٤ وما بعدها.

أن الفصل وصل تقديرى خفى، بل أنه أقوى من الوصل الظاهر بأحرف العطف « فإن قلت: أى فرق بين إدخال الفاء^(١) ونزعتها في (سوف تعلمون)؟ قلت: إدخال الفاء وصل ظاهر يحرف موضوع للوصل، ونزعتها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مقدر، كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت؟ فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف؛ للتفتن في البلاغة، كما هو عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه^(٢) ».

ولهذا ما صار ذلك الملحظ الشكلى، مع تقديرنا لمقولة (لا مشاحة في الاصطلاح) أحد سببين في قبول تسمية ذلك المبحث بالروابط؛ لعموم دلالة وعدم إلباسها، أما السبب الآخر فهو يتعلق بمسلك موجهي القراءات في إشاراتهم إلى أوليات هذا الفن أو في تطبيق معطياته؛ إذ لم يتهيا لنا في نصوصهم - حسبما تنهى إليه العلم والتسبع - ذكر لمصطلح الفصل والوصل بمفهومه البلاغى إلا مرة واحدة وردت عَرَضاً على لسان السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) للتدليل على ارتباط بعض أوجه التغاير القرائى بهذا الفن البلاغى^(٣). ولكنهم استعاضوا عن ذلك حين الدلالة عليه بألفاظ مثل العطف وتركه، والربط أو الترابط وغيرها، وهى ألفاظ تمت إلى طبيعة مادتهم وما أحاط بها من ملابسات ومعارف بعلاقة وسبب، بالإضافة إلى أن التغاير القرائى الذى ترتب عليه اعتبار هذا الفن لا يودى إلا إلى القول بتنوع الروابط لا اختلافها على نحو ما يتضح فى الظواهر التالية(*):

تنوع الروابط المعنوية

ونعنى بالروابط المعنوية ههنا تلك التى تستغنى بها الجملُ حال التباس بعضها ببعض عن الربط الظاهر بالواو أو بغيرها، ويترتب هذا الوجه فى توجيه القراءة

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، وينظر: الفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ٩٢.

(٢) الكشف ٤٢٤/٢، وينظر: حاشية الشهاب ٩٧/٣، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٤٣٠، ٤٣١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٣٤٥/٥.

(*) أفدت هذا التقسيم من بحث الدكتور محمد شادي: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٩١ وما بعدها.

على التباير الإعرابي الذى يتعاقب على بعض القراءات، وكسر همزة إن المشددة وفتحها بغير واو، الذى يتعاقب على بعضها الآخر، وهى ظواهر لا يقف تأثيرها على الكلمة المفردة فحسب، بل يمتد إلى مواقع الجمل وعلاقات بعضها ببعض. وقد علّل الموجهون لها بما يكشف عن جهات الربط فيها، فلحظنا أنها تتردد بحسب تقدير المعنى والإعراب بين المشاركة الإعرابية بوقوع الجملة مما قبلها موقع المفرد حينئذ، وإجرائها على الاستئناف النحوى أو البيانى حينئذ آخر، وذلك ما اصطلاح البلاغيون على تسميته فيما بعد بكمال الاتصال وشبه كمال الاتصال.

وكان مما تردد فيه الربط المعنوى بين المشاركة الإعرابية، وتنزيل الجملة مما قبلها منزلة البدل أو البيان، قراءتا (أنى أخلق لكم) بفتح همزة أن وكسرها^(١) فى قول الله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

إذ جرت حجة من فتح (أن) عند الفارسى وغيره، على « أنه جعلها بدلاً من (آية) كأنه قال: وجئتكم بأننى أخلق لكم، ومن كسر (إن) احتمل وجهين: أحدهما أنه استأنف وقطع الكلام مما قبله، والآخر أنه فسر الآية بقوله ﴿إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ﴾ كما فسر الوعد فى قوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بقوله ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ [المائدة: ٩] وكما فسر المثل فى قوله ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ بقوله ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وهذا أحسن؛ ليكون فى المعنى كمن فتح وأبدل من آية^(٢).

فأجزاء الآية تترايط فيما بينها ترابطاً معنوياً، غاية ما هناك أن جهة هذا الترابط تتنوع بتغاير الوجهين فى القراءة، فهى تقوم فى قراءة الفتح على المشاركة الإعرابية بإيقاع جملة (أنى أخلق لكم) موقع المفرد المنسبك فى جملته، فكانت لذلك أوثق فى الربط، أما قراءة الكسر فتجعلها مستأنفة، لا محل لها من الإعراب، ولكنها مع ذلك تنزّل مما قبلها منزلة البدل فى التفسير والبيان - كما ذهب الفارسى -

(١) قرأها الجمهور بفتح الهمزة، وقرأ نافع بكسرها، ينظر: السبعة ص ٢٠٦.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣٦١/٢ - ٣٦٢، وينظر: الكشف ٣٤٤/١، ٣٤٥، وشرح الهداية للمهدودى ١/ ٢٢٠، ٢٢١، بتحقيق الدكتور حارم سعيد حيدر، الرياض ١٩٩٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٦٥، ومنار الهدى فى بيان الوقف والابتداء ص ٧٨، وحاشية الشهاب ٢٨/٣.

لأن الاستئناف يؤتى به تفسيراً لما قبله^(١)، ولهذا ما استغنت الآية عن العطف الظاهر رأساً.

ويجوز على هذه الشاكلة توجيه قراءتي (أنا صبينا) بفتح الهمزة وكسرها^(٢) في قوله عز وجل: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (٢٤) أَنَا صَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا [عبس: ٢٤، ٢٥] فقد « قرأه الكوفيون بفتح الهمزة، على بدل الاشتمال من الطعام؛ لأن انصباب الماء وانشقاق الأرض سبب لحدوث الطعام، ومعنى (إلى طعامه) إلى كون طعامه، أو إلى حدوث طعامه، فهو موضع الاعتبار، وليس النظر إلى الطعام اعتباراً، إنما الاعتبار في النظر إلى الأشياء التي يتكوّن منها الطعام، وهي صب الماء وانشقاق الأرض والإنبات، ثم حدوثه وانتقاله من حال إلى حال. ولا يكمل إلا بذلك، فهذا مما اشتمل فيه الثاني على الأول في البديل، وهو كثير في الكلام، فـ (أنا) في موضع خفض، وأجاز بعضهم أن يكون (أنا) في موضع رفع على معنى: هو أنا صبينا، أي: هو صبنا الماء، والأول أحسن وأقوى، وقرأ الباقون بالكسر على الاستئناف، جعلوا الجملة تفسيراً للنظر، أي إلى حدوث الطعام كيف يكون^(٣).

فالربط المعنوي قائم ومعتبر على كلتا القراءتين، لا يقدح في اعتباره كون الوقف كافياً على موضع (طعامه) على قراءة كسر الهمزة، ولكنه على العكس يقويه ويدعمه، من حيث كان الاستئناف ههنا بيانياً يرتبط ما بعده بما قبله ارتباط الجواب القائم في اللفظ بالسؤال المقدر من تنغيم التلاوة، والغرض من ذلك لفت نظر الإنسان إلى تعداد النعم وإلى مناط الاعتبار « كأنه لماً أمرَ بالنظر إلى ما رزقه الله من أنواع المأكولات، قيل: كيف أحدث ذلك وأوجده بعد أن لم يكن^(٤) »

(١) ينظر: منار الهدى ص ٧٨.

(٢) قرأها الجمهور (إننا) بكسر الهمزة وكذلك الأعرج وابن وثاب والأعمش، وقرأها عاصم وحمة والكسائي (أنا) بالفتح، وقرأها أبي والحسين بن علي رضي الله عنهما (أني) بمالة، ينظر: السبعة ص ٦٧٢، والبحر المحيط ٤٢٩/٨.

(٣) الكشف ٣٦٢/٢، ٣٦٣، وينظر كذلك: معاني القرآن للفراء ١٨١/١، ٢٣٨/٣، والحجة للقراء السبعة ٣٧٨/٦، وحجة القراءات ص ٦٨٣، ٦٨٤، وشرح الهداية ٥٢٢/٢، والكشاف ٧٠٤/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٢١/١٩، والبحر المحيط ٤٢٩/٨، والدر المنون ٤٨١/٦، ومنار الهدى ص ٤١٩.

(٤) حاشية الشهاب ٣٢٤/٨.

وربما يؤيد هذا الوجه كذلك قراءة أُبَيَّ (أُنَى) على معنى: فليُنظر الإنسان إلى طعامه كيف صبينا الماء صبًّا.

وقد يتنوع الربط المعنوي بين المشاركة الإعرابية ووقوع الجملة الثانية مما قبلها موقع التأكيد على قراءتي (إنهم لا يعجزون) بكسر الهمزة وفتحها من قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩].

قال مكى (ت ٤٣٧ هـ): «قرأ ابن عامر بفتح الهمزة، على إضمار اللام وحذفها، أى: سبقوا لأنهم لا يعجزون. والمعنى: لا يحسن الكفار أنفسهم فاتوا؛ لأنهم لا يعجزون، أى: لا يفوتون، فد (أن) فى موضع نصب لحذف اللام، أو فى موضع خفض على إعمال اللام، لكثرة حذفها مع (أن) ... وقرأ الباقر بكسر (إن) على الاستئناف والقطع مما قبله، وهو الاختيار لما فيه من معنى التأكيد» (١).

فجملة (أنهم لا يعجزون) ترتبط بما قبلها على قراءة الفتح ارتباط المفرد بجملته، أما على قراءة الكسر فلا محل لها من الإعراب، ولكنها وقعت مما قبلها موقع التذييل الذى يؤكد مضمونه؛ ولذا ترك العطف رأساً بينهما، ومرد هذا ربما يرجع إلى أن (سبقوا) و (لا يعجزون) يجريان - حسبما ورد فى التفسير - على معنى: فاتوا ولا يفوتون، أى: لا يحسن الكفار أنفسهم فاتوا من القتل أو العذاب، إنهم لا يفوتون.

كذلك يتردد الربط المعنوي بين المشاركة الإعرابية والاستئناف البياني على قراءتي (يسبح) بكسر الباء وفتحها (٢) من قول الله جل وعز ﴿فِي بُيُوتِ أَذُنَ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

إذ جرت القراءة «بفتح الباء على ما لم يُسمَّ فاعله، ف (له) يقوم مقام الفاعل، ثم فسر من هو الذى يسبح له بقوله ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ﴾ كأنه لما قيل: «يسبح له

(١) الكشف ١/ ٤٩٤، وينظر: الكشف ٢/ ٢٣١، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٤، والبحر المحيط ٤/ ٥١٠.

(٢) قرأها الجمهور بينائها للفاعل، وقرأها ابن عامر بينائها للمفعول، ينظر: السبعة ص ٤٥٦.

فيها « فليل : من هو الذى يسبح ؟ فليل : رجال ، صفتهم كذا وكذا ، وله نظائر فى القرآن . . . وقرأ الباقون بكسر الباء ، بنوا الفعل للفاعل ، وهو (الرجال) فارتفعوا بفعلهم » (١).

واتصال الكلام بعضه ببعض عن طريق المشاركة الإعرابية يبدو على قراءة الجمهور أوثق من غيره ؛ ولذلك قبح الوقف على موضع (والأصال) مع كونه رأس آية ؛ لتشوُّف الفعل إلى الالتباس بفاعله ، ولكن هذا لا يُقلِّل مطلقاً من القيمة البلاغية للاستئناف البياني المترتب على القراءة الأخرى ؛ لأن « مثل هذا الأسلوب يجاذب النفوس ، ويستدعى نشاطها ، ويشير فضولها للاستشراف والسؤال ، حتى إذا أتى الاستئناف كان جواباً شافياً ، وبهذا يتمكن المعنى فى النفس أشدَّ ثبوتاً ويقع منها أمكن موقع ؛ لأنه أتى بعد انتظار ، وأطل بعد استشراف ، وأطرق بعد ترقُّب ، وفرق بين أن يفاجئك المعنى ، وبين أن تنتظره وترقبه » (٢).

ولا أدل على مذهبنا فى القول بتنوع الروابط ههنا مما ذهب إليه أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) فى توجيه قراءتى (إنه هو التواب الرحيم) بكسر الهمزة وفتحها من قول الله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٧].

فقد « قرأ الجمهور (إنه) بكسر الهمزة ، وقرأ نوفل بن أبى عقرب (أنه) بفتح الهمزة ، وجهه أنه فتح على التعليل ، التقدير : لأنه ، فالمفتوحة مع ما بعدها فضلة ؛ إذ هى فى تقدير مفرد ثابت واقع مفروغ من ثبوته ، لا يمكن فيه نزاع منازع ، وأما الكسر فهى جملة ثابتة تامة أخرجت مُخرج الإخبار المستقل الثابت ، ومع ذلك فلها ربط معنوى بما قبلها ، كما جاءت فى ﴿ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ ﴾ [يوسف: ٥٣] ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ [الحج: ١] ﴿ وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ ﴾ [التوبة: ١٠٣] حتى لو وضعت الفاء التى تعطى الربط مكانها ، أغنت عنها ، وقالوا إن (إن) إنما تحيى لتثبيت ما يتردد المخاطب فى ثبوته ونفيه ،

(١) الكشف ١٣٩/٢ ، وشرح الهداية ٢/ ٢٤٤ ، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، وحاشية

الشهاب ٦/ ٣٨٦ ، ومنار الهدى فى بيان الوقف والابتداء ص ١٦٨ .

(٢) مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ١١٥ .

فإن قَطَعَ بأحد الأمرين، فليس من مظانها، فإن وجدت داخلَةً على ما قطع فيه بأحد الأمرين ظاهراً، فيكون ذلك لتزيله منزلة المتردد لأمرٍ ما^(١).

وأبو حيان - كما هو واضح - يَصُدُّرُفِي ذلك عن فكر عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) الذى توسَّلَ بثقافته النحوية فى الكشف عن أسرار التفسير بـ (إن) فى مثل هذه المواضع فهُدَى إلى أن من شأنها « إذا جاءت على هذا الوجه أن تُغْنَى عَنْهُ (الفاء) العاطفة مثلاً، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجبياً، فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف، ومقطوعاً موصولاً معاً... »^(٢).

الربط الظاهر بالواو بين المفردات

ويترتب اعتبار هذا الوجه على تغاير إعراب ما بعد الواو فى القراءة، مما يؤدى إلى تغاير المعطوف عليه تارةً؛ ومن ثَمَّ تنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة عليه، وقد يُسلم تارةً أخرى إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على الربط الظاهر، ودلالتها على الاستئناف.

من قبيل ذلك ما تردَّد فى توجيه قراءتى (والعمرة) بالنصب والرفع^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقد أدى هذا التغاير إلى تنوع معنى الواو بين عطف العمرة على الحج وإشراكها فى حكمه، وقطعها عما قبلها واستئنافها بحكم جديد، وإنبنى على ذلك خلاف فقهى حول حكم العمرة؛ فاحتج من رأى وجوبها بقراءة النصب، واستأنس من رأى استحبابها بقراءة الرفع على الاستئناف، وبأن مساق الآية على قراءة الجمهور ورد فى وجوب إتمام أفعالهما عند التصدى لأدائهما من غير تعرض لهما من حيث الوجوب أو عدمه، وكان هذا الوجه هو الأظهر عند معظم الموجهين^(٤).

(١) البحر المحيط ١/١٦٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣ وما بعدها، وينظر: الفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ٦٦، ٦٧، وفلسفة عبد القاهر النحوية فى دلائل الإعجاز، للدكتور فؤاد على ص ٢٣٨ وما بعدها، دار الثقافة ١٩٨٠.

(٣) قراءة الجمهور بالنصب، وقرأها بالرفع على ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وأبو حيو، ينظر: البحر المحيط ٢/٧٢.

(٤) ينظر فى ذلك: مجاز القرآن ١/٦٨، ٦٩، ومعانى القرآن وإعرابه ١/٢٦٦، وجامع البيان=

وليس لنا حاجة إلى الخوض في هذا الخلاف فهو مبسوط في مظانه، بل الذى يعيننا ههنا هو الوقوف على علة الربط بين الحج والعمرة على هذا النحو الذى أثرته قراءة الجمهور، وكاد الهراسى (ت ٥٠٤ هـ) يضع يده على ذلك، حين ذكر أن أهل الجاهلية كانوا يعدون الاعتماد فى أشهر الحج من أفجر الفجور وأكبر الكبائر، فرخص الشرع الجمع بين النُسُكين فى أيام الحج؛ نظراً لأرباب الدور البعيدة، ومراعاة لأهل الجاهلية^(١) فضلاً عن علاقة التلازم التى تربط بين الشعيرتين؛ لاشتراكهما فى بعض المناسك، ومن ثم صار ارتباط هذه المعانى بالوجدان - فى مقام تربية العقيدة وبيان التشريع - داعياً من دواعى تعاطفهما وارتباطهما فى اللفظ حيثما يتوارد ذكرهما فى آى التنزيل.

وربما لا يؤثر على هذا الربط بين المنسكين قراءة (العمرة) بالرفع على الاستئناف، التى جاز معها الوقف الحسن على (الحج)، بل تضيف إليه بذلك معانى أخرى، كأن نسيين بهما الدلالة على استحباب العمرة لا وجوبها، أو يكونا كقوله تعالى فى الحديث القدسي: « الصوم لى وأنا أجزي به » فى الدلالة على الترفع فى فعلها والمحافظة عليها وكثرة ثوابها،^(٢) فالاستئناف وإن كان يدل على الابتداء بمعنى جديد، فهو لا يدل على أن هذا المعنى مُبْتَدَأُ الصلة عما قبله^(٣).

وقد يُسَلِّم تغاير إعراب المعطوف فى القراءة إلى تنوع المعطوف عليه دون تغاير دلالة الواو، الأمر الذى يؤدى إلى تنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة عليه، وكان من

= ٢٠٩/٢، ٢١٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢٩٢/١، ٢٩٣، ومعانى القرآن له ١١٤/١، وأحكام القرآن للهراسى ٨٩/١، وأحكام القرآن لابن العربى ١٨٨/١، ١١٩، والكشاف ٢٣٨/١، ٢٣٩، والفريد ٤٢٨/١، وإرشاد العقل السليم ٣٢٢/١، ٣٢٣، وحاشية الشهاب ٢٨٧/٢.

(١) ينظر: أحكام القرآن ٨٩/١، ٩٩.

(٢) ينظر فى ذلك: الكشاف ٢٣٩/١، وإعراب القراءات الشواذ ١٤٤/١، ١٤٥، ومنار الهدى فى بيان الوقف والابتداء ص ٥٥، ٥٦.

(٣) نستطيع أن نستشف هذا المعنى كذلك فى توجيه قراءتى: (وَحُورٌ عَيْنٌ) بالجر والرفع من قوله تعالى: «وَلَحْمٌ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ» (٣٥) وَحُورٌ عَيْنٌ [الواقعة: ٢٢] ينظر: معانى القرآن للقراء ١٣/١، ١٤، والحجة للقراء السبعة ٢٥٥/٦ - ٢٥٧. (والانصار) بالجر والرفع من قوله تعالى «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» [التوبة: ١٠٠] ينظر: جامع البيان ٧/١١، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢٠١/١، ٢٠٢، وحاشية الشهاب ٣٥٨/٤.

ذلك ما تردد في توجيه قراءتي (وأرجلكم) بالنصب والجر^(١) من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فقراءة النصب قد عطف (أرجلكم) على (وجوهكم أو أيديكم) بناء على اشتراكها في حكمها، وهذا ما تؤيده السنة وعمل الصحابة والتحديد، وإنما جاء التعاطف على هذا النسق، حيث فصل بينها بجملته (وامسحوا برؤوسكم) لمراعاة الترتيب والمواولة بين الأعضاء عند الوضوء على خلاف في ذلك بين الفقهاء^(٢).

أما قراءة الجر فللعلماء في توجيهها مذاهب شتى، ما بين مذهب يحاول التوفيق بين مراد القراءتين، فيرى أن المسح قد يأتي في كلام العرب بمعنى الغسل، ومذهب يحملها على الظاهر فتكون الأرجل ممسوحة؛ لأنها نُسِقت على مسح، وآخر يرى أن (وأرجلكم) معطوفة في المعنى على (وجوهكم) ولكنها عطف في اللفظ على (برؤوسكم) للمجاورة^(٣).

وقد حاول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أن يضع يده على سر هذا المذهب الأخير، فذهب إلى أن «الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة، تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه، فعُطِفَت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لئنبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل (إلى الكعبين) فجاء بالغاية إمطة لظن ظان يحسبها ممسوحة؛ لأن المسح لم تُضرب له غاية في الشريعة»^(٤).

(١) قراها نصباً نافع وابن عامر والكسائي، وقراها بالجر ابن كثير وحزمة وأبو عمرو، واختلفت الرواية في ذلك عن عاصم، ينظر: السبعة ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٥٧٨/٢، والجامع لأحكام القرآن ٩٨/٦ وما بعدها.

(٣) ينظر في ذلك: مجاز القرآن ١٥٥/١، ومعاني القرآن للفراء ٣٠٢/١، وحجة القراءات ص ٢٢٢، ٢٢٣، والكشف لمكي ٤٠٦/١، ٤٠٧، وشرح الهداية للمهدوي ٢/٢٦٣، ٢٦٤، وأحكام القرآن للهراشي ٣٤/٣، ٤٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٧٨/٢، والتبيان ١/٤٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٩١/٦ وما بعدها، والبحر المحيط ٣/٤٣٧، ٤٣٨، والدر المصون ٢/٤٩٣-٣٨٧، وروح المعاني ٢/٢٦٠.

(٤) الكشف ٦١١/١، وتناقل ذلك التعليل كثير من الموجهين والبلاغيين، ينظر مثلاً: حاشية الانتصاف ١/٦١٠، والبحر المحيط ٣/٤٣٧، والدر المصون ٢/٤٩٤، ومغنى اللبيب ٢/١٩٢، =

ورأى غيره أن الجر على الجوار هنا كان لمراعاة المشاكلة وخفة الأداء؛ لأنه « قد
 ينقل الانتقال من منصوب في (أيديكم) إلى مخفوض في (برءوسكم) إلى منصوب
 مرة أخرى في (أرجلكم) فمن وجد خفة في قراءة الجر فليقرأ بها على أن يضع في
 اعتباره دلالة قراءة النصب، فلا مفر من أن نعتبر بالقراءتين معاً؛ لأن إحداهما
 تفيد المشاركة في الحكم، والثانية تُلبي حاجة اللسان وإلفه، ولا ريب أن البلاغة
 تُعنى أشد العناية بالمعنى وحسن الأداء» (١).

ومع وجاهة مثل هذه التعليقات من الناحية البلاغية، فإنها ربما تفوت علينا
 اعتبار القيمة الحقيقية لتغاير بنية التعاطف في (أرجلكم) وهي قيمة فطن إليها
 الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) وبنائها - حسبما فهمنا كلامه في مبحث الإيجاز -
 على وجوب الأخذ بالقراءتين معاً عند تطبيق الحكم؛ إذ لم يقع التغاير القرآني
 هنا للاكتفاء بأحد الوجهين عن الآخر، حتى لا يقتصر عند عطفها على المغسول
 على مجرد صب الماء عليها، أو يقتصر عند عطفها على المسموح - كما يتبادر إلى
 الذهن - على مجرد مسحها (٢) بله تعليل ذلك بالمجاورة لمراعاة المشاكلة وخفة
 الأداء، أو للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وإنما تغايرت بنية
 التعاطف على موضع (وأرجلكم) خصوصاً، بعطفها تارة على المغسول وبعطفها
 تارة أخرى على المسموح؛ للتنبيه على وجوب العناية بتطهيرها، ولن يكون ذلك
 إلا بغسلها ومسحها معاً مسحاً يقارب الدلك، لا لأنها مظنة للإسراف، بل لأنها
 مظنة للدرك (٣)، ولا شك أن ذلك يتوافق مع ما ورد من الحث على إسباغ الوضوء
 على المكاره.

= وإرشاد العقل السليم ١٦/٢، والفتوحات الإلهية ٤٦٧/١، وتفسير البضاوي بحاشية الشهاب
 ٢٢٠/٣، ٢٢١، والفصل والوصل في القرآن الكريم ص ١٢٩، ودلالات التراكيب ص ٢٧٨،
 وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام ص ١٦٣.

(١) مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٩٤، وينظر: مغنى اللبيب ١/١٩٢، وتفسير
 ابن كثير ٢/٢٦، وحاشية الشهاب ٣/٢٢١.

(٢) ينظر جامع البيان ٨٣/٦، كما ينظر: فتح القدير ١٨/٢.

(٣) لفت نظرنا إلى هذا التعليل ابن كثير في تفسيره ٢/٢٦، كما أكدته النحاس من قبل حين
 استحسّن أن تكون القراءتان بمنزلة آيتين ينبغي اعتبارهما معاً حال تطبيق الحكم، ينظر: إعراب
 القرآن ٩/٢.

كذلك تتغير القراءة على موضع (والأرحام) بين النصب والجر^(١) فى قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] فيتغير بذلك نسق التعاطف بينها وبين ما قبلها؛ حيث قرئت تقواها تارة بتقوى الله، وقرئت تارة أخرى بسبب من أسبابها.

واللافت أن معظم الموجهين قد انشغلوا، ولا سيما فى توجيه وجه الجر، بمستوى صحة القراءة وخطئها من جهة مقاييسهم فى العربية^(٢)، عن ملاحظة علة التغير العطفى المترتب على وجهى القراءة، حتى ذهب ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) فى ذلك مذهبا بعيدا، فرد وجه القراءة بالجر من جهة اللفظ - ومعظمهم فى ذلك مشتركون تبعاً لقول البصريين - بحجة امتناع العطف على الضمير المجرور لإلإعادة الجار، كما ردها من جهة المعنى لوجهين: «أحدهما: أن ذكر الأرحام مما يُتساءلُ به لا معنى له فى الحَضُّ على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يُتساءل بها، وهذا تفريق فى معنى الكلام وغَضٌّ من فصاحته، وإنما الفصاحة فى أن تكون فى ذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثانى: أن فى ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك فى قوله ﷺ: (من كان حالفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ)»^(٣).

وبالرغم من مشايعة الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ذلك المذهب من جهة اللفظ، فإن تفسيره للآية يستشعر وجهى قراءتها، حيث آل معناها عنده إلى «أنهم كانوا يقرءون بأن لهم خالقاً، وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحم، فقليل لهم: اتقوا الله الذى خلقكم، واتقوا الذى تتناشدون به، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها، أو اتقوا الله الذى تتعاطفون بإذكاره ويذكرار الرحم. وقد آذن عز وجل - إذ قرن الأرحام باسمه - أن صلتها منه بمكان، كما قال ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] وعن الحسن: إذ سألك بالله فأعطه وإذا سألك بالرحم فأعطه»^(٤).

(١) قرأها جمهور السبعة بنصب الميم، وقرأ حمزة بنصبها، وهى قراءة النخعى وقناة والأعمش، ينظر: البحر المحيط ١٥٧/٣، وإتحاف فضلاء البشر ٥٠٢/١.

(٢) ينظر فى تفصيل ذلك: الكوفيون والقراءات ص ٤٥-٤٧، للدكتور حازم الحلى، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

(٣) للمحرر الوجيز ٩٢٨/٤، وينظر: البحر المحيط ١٥٨/٣.

(٤) الكشاف ١/٤٦٢، ٤٦٣، كما ينظر: البحر المحيط ١٥٧/٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٩٧/٣، ودلالات التراكيب ص ٢٧٦، ٢٧٧.

ومثل هذا التفسير قد يهدينا إلى استشراف القيمة التعبيرية لتغاير نسق التعاطف بين كلمة (الأرحام) وما قبلها، فنحسبه يتوخى ههنا زيادة التأكيد على وصل الأرحام والتنبيه على عظم ذنب قاطعها؛ وذلك عن طريق الدلالة على تعدد دواعيها؛ إذ قُرنت على وجه النصب بلفظ الجلالة، فأفاض عليها من جلاله وعظائه السخى ما جعل تقوى الأرحام من تقواه سبحانه بمكان، وقُرنت على وجه الجر بسبب من أسباب تقوى الله؛ للتسجيل على هؤلاء الذين يتوسلون فيما بينهم بالله وبالرحم، ثم هم أولاء يتناسون حقوقهما فلا يتعاطون أسبابها.

كما يلفت نظرنا فوق ذلك إلى ملحظ قرآنى شبه مطرد، إذ أدرك أن الذكر الحكيم طالما يُقرن بين الأمر بتوحيد الله وعبادته وتقواه، والحث على صلة الأرحام وبر الوالدين، للإعلام بأهمية صلتها والبر بهما وأن ذلك منه بمكان، والزمخشري بإدراكه ذلك الملحظ والتنبيه عليه يقف غير بعيد من فكرة (تراسل ماهيات المعانى) التى طرحها الدكتور عفت الشرقاوى^(١) ونادى بها، بل لعله يكون مهاداً وأصلاً لها.

الربط الظاهر بالسواو بين الجمل

كذلك يترتب اعتبار هذا الوجه على تغاير قراءات ما بعد الواو، سواء أكان فعلاً أم اسماً أم حرفاً، الأمر الذى يؤدى إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على إشراك ما بعدها فى حكم ما قبلها ودلالتها على الاستئناف، غير أن أثر ذلك لا يقف عند حدود الكلمة المفردة، بل يمتد إلى مواقع الجمل وعلاقات بعضها ببعض.

ففى قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١]. يتأثر معنى الواو بقراءات الفعل (ويكفر) بالياء والنون رفعاً وجزماً^(٢)، فذهب الفارسى وغيره إلى أن «من قرأ ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ رفع، كان رفعه من وجهين، أحدهما: أن يجعله خبر مبتدأ محذوف، تقديره: ونحن نكفر عنكم من سيئاتكم، والآخر: أن يستأنف الكلام ويقطعه مما قبله، فلا يجعل الحرف العاطف للإشراك، ولكن لعطف جملة على جملة، و أما من جزم فقال: (ونكفر عنكم) فإنه حمل

(١) ينظر: بلاغة العطف فى القرآن الكريم، دراسة أسلوية ص ١٩٧ وما بعدها، بيروت ١٩٨١.

(٢) قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر بالنون والرفع، وقرأها نافع وحمزة والكسائى بالنون والجزم، وقرأها ابن عامر وعاصم فى رواية حفص بالياء والرفع، ينظر: السبعة

الكلام على موضع قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾؛ لأن قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى موضع جزم، ألا ترى أنه لو قال: ﴿وَأَنْ تُخَفُّوهُا﴾ يكن أعظم لأجركم لجزم؟ فقد علمت أن قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى موضع جزم، فحمل قوله: ﴿وَنُكْفِرُ﴾ على الموضع...» (١).

وقد أسلم بعضهم تغاير معنى الواو إلى الاختلاف حول أبين الوجهين وأبلغهما فى الدلالة على مراد الآية فى سياقها، فبينما يذهب الطبرى (ت ٣١٠هـ) وغيره إلى اختيار وجه الجزم؛ لأنه «يُؤْذَنُ بجزمه أن التكفير، أعنى تكفير الله من سيئات المصدق، لا محالة داخل فيما وعد الله المصدق أن يجازيه على صدقته؛ لأن ذلك إذا جُزِمَ مُؤْذَنٌ بما قلنا لا محالة، ولو رفع كان قد يحتمل أن يكون داخلاً فيما وعده الله أن يجازيه به، وأن يكون خبراً مستأنفاً أنه يكفر من سيئات عباده المؤمنين على غير المجازاة على صدقاتهم» (٢)، يذهب أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) إلى أن «الرفع أبلغ وأعم؛ لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثانى، والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت؛ لأننا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله، ولا يختص التكفير بالإخفاء فقط، والجزم يُخصّصه به، ولا يمكن أن يقال إن الذى يُبْدَى الصدقات لا يكفر من سيئاته، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إيداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاء خيراً من الإيداء» (٣).

والحق أن هذا التغاير لا يسلم إلى القول بترجيح أحد الوجهين على الآخر فضلاً عن القول بأبلغيته، وهو مسلك طالما سلكه بعض الوجهين، وإنما يشى فى نظرى بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة، ولا يكون ذلك إلا باعتبار الوجهين معاً على نحو ما علّل به الطبرى وأبو حيان آنفاً، فيكون الجزم بعطف (ونكفر) على موضع (فهو خير لكم) للإيدان بفضل إخفاء الصدقات، حتى لكان الإخفاء نفسه - فى قراءة الياء - هو المكفر للسيئات؛ لأنه المسبب له على سبيل المجاز، ويكون الرفع للتنبيه على شمول التكفير للمصدقين جميعاً على أى وجه تصدقوا به؛ لأن

(١) الحجة فى علل القراءات السبع ٢/٢٩٩ (طبعة الهيئة)، وينظر: الكشف لمكى ١/٣١٦، ٣١٧، وشرح الهداية للمهدوى ١/٢٠٩، ٢١٠، وإبراز المعانى ص ٣٧٦.

(٢) جامع البيان ٣/٦٢، ٦٣، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ١٤٧، ١٤٨، والمحور الوجيز ٢/٣٣٥، والجامع لأحكام القرآن ٢/١٢٥٨، ١٢٥٩ (طبعة دار الفهد).

(٣) البحر المحيط ٢/٣٢٦، وينظر: الدر المنصون ١/٦٥٢.

مرده إلى الله وحده الخبير بنواياهم . ولا يقدر في صلة القراءتين بسياق الآية حملهم الواو في قراءة الرفع على الاستئناف ؛ فهو وإن كان يشعر بالابتداء بمعنى جديد ، لا يعنى انقطاع الصلة بينه وبين ما قبله ، وإنما هو ابتداء جزئى بمعنى جديد وثيق الصلة بالغرض العام الذى وردت فيه الآية^(١) ، ولذلك ما حمله الفارسى على عطف الجمل ، وربطه أبو حيان بنسق الآية ؛ إذ هو - على حد تعبيره - متعلق بما قبله .

ويؤكد ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) هذا المعنى في غير موضع من كتابه المحتسب ، منها ما ذكره في توجيه قراءة ﴿ وَيُخْرِجُ أَضْغَانَكُمْ ﴾ برفع الجيم^(٢) من قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَيُخْرِجُ أَضْغَانَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٧] .

إذ ذهب إلى أن هذا محمول « على القطع بتقديره : ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا ﴾ تم الكلام هنا ، ثم استأنف فقال : وهو (يخرج أضغانكم) على كل حال ، أى : هذا مما يصح منه فاحذروه أن يتم منه عليكم ، فهو راجع بالمعنى إلى معنى الجزم ، وهذا كقولك : إذا زرتنى فأنا من يحسن إليك ، أى : فحرى بى أن أحسن إليك ، ولو جاء بالفعل مصارحاً به فقال : إذا زرتنى أحسنت إليك ، لم يكن فى لفظه ذكر عاداته التى يستعملها من الإحسان إلى زائره ، وجاز أيضاً أن يُظنَّ به عجز عنه ، أو وُنى وفتور دونه ، فإذا ذكر أن ذلك عادته ، ومظنة منه كانت النفس إلى وقوعه أسكن ، وبه أوثق ، فاعرف هذه المعارض فى القول ، ولا تَرَيَنَّها تصرفاً واتساعاً فى اللغة مجردة من الأغراض المرادة منها ، والمعانى المحمولة عليها »^(٣) .

فالقول بالاستئناف أو القطع أو الوقف الذى يتردد فى تخريج مثل هذه المواضع فى مبحث النحو وتوجيه القراءة وعلم التجويد ، لا يدل - حسبما يتبادر إلى الذهن - على انقطاع الصلة بين ما بعد الاستئناف وما قبله ، ولكنه يضيف إلى عرى الربط بينهما عروة أخرى تزيد مضمونه تأكيداً ، وذلك أنه ينتج معنى جزئياً جديداً يدل فى أغلب أحواله على ثبات الحكم ، وقد يشعر - كما رأينا - بتفرد الفاعل به ، ولا سيما عند تعلقه بالله سبحانه ؛ للتنبيه على أن تحققه منوط به وحده ، لا يشركه فيه غيره .

(١) ينظر : مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٩٧ وما بعدها .

(٢) قرأها الجمهور بالجزم ، ورواها الحلوانى عن أبى معمر عن عبد الوارث عن أبى عمرو بالرفع ، ينظر : المحتسب ٢/ ٢٧٣ ، والبحر المحيط ٨/ ٨٦ .

(٣) المحتسب ٢/ ٢٧٤ ، وقد وقفنا على أوليات ذلك التعليل فى كتاب سيويه ٣/ ٤٥ .

ويشير توجيهه قراءتي الفعل (بشر) بصيغتي الأمر والمضي بعد الواو^(١) في قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (٢٤) وبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٤، ٢٥] يشير ملحظين مهمين في بحثنا البلاغي؛ إذ فطن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه قراءة الجمهور إلى أن العطف ههنا يتجاوز حدود الربط بين جملتين إلى ما سمي بعطف قصة على قصة^(٢) وأن هذا اللون من التعاطف لا يتطلب التناسب اللفظي بين المعطوف والمعطوف عليه من حيث الإخبار أو الطلب، ولكنه يقوم على تشاكل القصتين في الغرض والمضمون.

«فإن قلت: علام عطف هذا الأمر - يقصد وبشّر - ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيّد والإرهاق، وبشّر عمرًا بالعمو والإطلاق، ولك أن تقول: هو معطوف على قوله ﴿فاتقوا﴾ كما تقول: يا بنيّ تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشّر يا فلان بني أسد بإحسانى إليهم، وفي قراءة زيد بن علي رضي الله عنه (وبشّر) على لفظ المبني للمفعول عطفًا على (أعدت)^(٣).

ونلاحظ أنه في تحليله الأول يتفقد نوعًا من أنواع العطف التي توقف عندها عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) وأسماء عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى^(٤)، وهو لون لا يشترط فيه - كما ذهب الزمخشري - التناسب اللفظي من حيث الإخبار أو الطلب، الذي لهج به جمهور النحاة والبلاغيين، ولو أن الزمخشري

(١) قرأها الجمهور (وبشّر) على الأمر، وقرأها زيد بن علي (وبشّر) على صيغة الماضي المبني للمفعول، ينظر: البحر المحيط ١/١١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٤٤، وحاشية الشهاب ٥٧/٢.

(٣) الكشف ١/١٠٤، وينظر: البحر المحيط ١/١١٠، والدر المصون ١/١٥٦، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٥٧/٢، ٥٨.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٤٤ وما بعدهما، والفصل والوصل في القرآن الكريم ص ٧١، ١٣٠.

اكتفى بذلك لأعفانا من لدَد الخلاف بين المتزعين^(١) ولكنه طفق في تحليله الآخر يتمحل إيقاع المناسبة، فأجاز أن يكون (وبشر) معطوفاً على (فاتقوا) لينعطف بذلك أمر على أمر.

وقد تعقبه أبو حيان في ذلك «لأن قوله (فاتقوا) جواب للشرط وموضعه الجزم، والمعطوف على الجواب جواب، ولا يمكن في قوله (وبشر) أن يكون جواباً؛ لأنه أمر بالبشارة ومطلقاً، لا على تقدير: إن لم تفعلوا، بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمراً ليس مترتباً على شيء قبله، وليس قوله (وبشر) على إعرابه مثل ما مثل به من قوله: يا بني تميم إلخ؛ لأن قوله: احذروا، لا موضع له من الإعراب، بخلاف قوله (فاتقوا) فلذلك أمكن فيما مثل به العطف، ولم يُمكن في (وبشر)»^(٢).

كما تعقبه في توجيه القراءة الأخرى، يعطف (وبشر) فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول على (أعدت) لأنه «لا يتأتى على قول من جعل (أعدت) جملة في موضع الحال؛ لأن المعطوف على الحال حال، ولا يتأتى أن يكون (وبشر) في موضع الحال، فالأصح أن تكون جملة معطوفة على ما قبلها، وإن لم تتفق معاني الجمل، كما ذهب إليه سيبويه وهو الصحيح، وقد استدلل لذلك بقول الشاعر:

تَنَاقَى غَزَالاً عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَكَحَلٍّ مَّا قِيكَ الْحِسَانَ يَأْمِدُ
ويقول امرئ القيس:

وَأَجَازَ سَيْبُوهُ: جَاءَنِي زَيْدٌ وَمَنْ أَخَوُكَ الْعَاقِلَانِ، عَلَى أَنْ يَكُونَ الْعَاقِلَانِ خَيْرَ ابْتِدَاءٍ
مضمراً»^(٣).

(١) ينظر في تفصيل ذلك: مغنى اللبيب بحاشية الأمير ٢/ ٩٠، ١٠٠، وعروس الأفراح ٣/ ٢٦، ٢٧، والفتوحات الإلهية ٢/ ٨٤، وحاشية الشهاب ٢/ ٥٧، ٥٨، ٤/ ١٢٠.

(٢) البحر المحيط ١/ ١١٠، وينظر: الدرالمصون ١/ ١٥٦-١٥٨، وبغية الإيضاح ٢/ ٨٦، ٨٧.
(٣) البحر المحيط ١/ ١١٠، ١١١، وقد تردد مثل هذا في توجيه قراءتي: (وتكتموا) بحذف النون وإثباتها من قوله تعالى: «وَلَا تَلْسَوْا الْهَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: ٤٢] ينظر: البحر المحيط ١/ ١٧٩، ١٨٠، والمجد للصفاسي ص ٢٣١. (واتخذوا) بصيغتي الأمر والمضى من قوله تعالى: «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» [البقرة: ١٢٥].

ينظر: الكشف ١/ ١٨٥، والبحر المحيط ١/ ٣٨١، وفتح الباري ٨/ ١٨، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٦.

وكان أبو حيان مُحَقِّقًا فيما ذهب إليه من جواز وقوع العطف بين الجمل، وإن لم يكن بينها تناسب لفظي من جهة الإخبار أو الطلب؛ لتوارد ذلك اللون من العطف في غير موضع من القرآن الكريم وفصيح الكلام، ولكنه لم يكن مُحَقِّقًا في فهم كلام سيويه وإجرائه على غير وجهه؛ إذ لم يوافقنا في كتابه ما يُعْضَدُّ ما نقل عنه، إنما الذي وافقنا قوله «واعلم أنه لا يجوز: مَنْ عَبْدُ اللَّهِ وهذا زيد الرجلين الصالحين، رفعت أو نصبت؛ لأنك لا تُثْنِي إلا على من أثبتته وعلمته، ولا يجوز أن تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة وإنما الصفة عَلمٌ فيمن علمته»^(١) فسيبويه لا يعجز مثل هذا التعبير؛ لأن فيه وصفًا للمجهول بصفة المعلوم؛ إذ كان الأول (عبد الله) مستفهمًا عنه، فهو كالمجهول، والآخر (زيد) مخبرًا به، فهو معلوم، وحيث لا يجوز وصفهما معًا بصفة واحدة. وهذا لا يدل، كما فهم أبو حيان، على تجويزه عطف الإخبار على الإنشاء أو العكس.

ومما يلفت النظر هنا أن معظم البلاغيين قد تجاهلوا ذلك الواقع التعبيري حين ركبوا في سبيل إيقاع التناسب فيه مركب التقدير حينًا والتأويل أحيانًا، حتى اختلفوا في عدّه من مواضع الفصل لكمال الانقطاع أو الوصل بعطف مضمون على آخر^(٢)، فَفَوَّتَ عَلَيْهِمْ كُلُّ ذَلِكَ الْبَحْثَ عَنْ قِيَمَتِهِ بِتَحْلِيلِ كُلِّ مَوْضِعٍ مِنْ مَوَاضِعِهِ وَرِيطَهُ بِسِيَاقِهِ وَغَرَضِهِ، وَمَحَاوَلَةَ النِّفَازِ إِلَى سِرِّ الْعُدُولِ عَنِ الْأَصْلِ فِيهِ، وَهَذَا مَسْلُكٌ مَا كَانَ لِلْبَحْثِ الْبَلَاغِيِّ أَنْ يَتَجَاهَلَهُ أَوْ يَتَخَافَلَ عَنْهُ، وَلَكِنَّهُ عَلَى آيَةِ حَالٍ مَا زَالَ يَنْتَظَرُ مِنْ يَسْلُكِهِ.

وقد يتأثر معنى الواو بتغاير قراءة الاسم بعدها، مثال ذلك ما تردد في توجيه قراءتي (والجروح) بالرفع والنصب^(٣) من قول الله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ

(١) كتاب سيويه ٦٠/٢، وينظر: معنى اللبيب ١٠٠/٢، والاصول البلاغية في كتاب سيويه ص ١٠٥.

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: مفتاح العلوم ص ١١٣، والمصباح ص ٦٨-٧٠، وبغية الإيضاح ٣٢/٣ وحاشية الشهاب ٥٧/٢، ٢٣٦.

(٣) قرأها عاصم وناقع وحزمة بنصبها ونصب ما قبلها، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بالرفع ونصب ما قبلها، وقرأ الكسائي (أن النفس) بالنصب، ورفع ما بعد ذلك كله، ينظر: السبعة ص ٢٤٤.

النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿المائدة: ٤٥﴾.

يقول مكى (ت ٤٣٧هـ) « وحجة من رفع «الجروح» أنه عطفه على ما قبله، إن كان يقرأ برفع ما قبله، وإن كان يقرأ بنصب ما قبله، فلأنما رفعه على الابتداء، والقطع مما قبله و(قصاص) خبره، فيكون إذا قطعت مما قبله ليس مما كُتِبَ عليهم في التوراة، إنما هو استئنافُ شريعة لأمّة محمد ﷺ... فالرفع في (الجروح) قوى من جهة الإعراب، والنصب قوى من جهة المعنى، واتصال بعض الكلام ببعض، غير منقطع بعضه من بعض، ومحمول على أنه كله مكتوب في التوراة» (١).

وربما لا يخفى أن القول بدلالة القطع والاستئناف على ابتداء شريعة للمسلمين كأنهم أمروا بهذا خاصة ولم يؤأجهوا بما قبله، يتدافع مع المبدأ الفقهي القائل: (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ومن ثم تتجاوز دلالة المغايرة ههنا حدود هذا التخصيص إلى التنبيه على وجوب تقصّي الجروح ونحو ما يستوجب القصاص منها وما لا يستوجب قصاصاً؛ لأنها وردت مجملة بخلاف ما قبلها الذي ورد مفصلاً (٢)، وإن كانت تتصل به اتصال العام بالخاص.

كما يتأثر معنى الواو بقراءة الحرف بعده، ولم يسهم في هذا غير (إن) المشددة، التي تغايرت قراءتها بين كسر الهمزة وفتحها في غير موضع من آى الذكر الحكيم (٣)، من ذلك ما تردد في توجيه قراءتي (وأن الله) بفتح الهمزة وكسرها (٤)

(١) الكشف ٤٠٩/٢، ٤١٠، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ٢٢٦، ٢٢٧، وشرح الهداية ٢٦٥/٢، والجامع لاحكام القرآن ١٩٣/٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤٩٧/٣، والدر المصون ٥٢٩-٥٣٢، ويجرى على هذا توجيه قراءتي (لباس التقوى) بنصب السين ورفعها من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبَسُوا لِبَاسًا يَؤَارِي سَوَاتِكُمْ رِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ﴾ [الأعراف ٢٦/٧].

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَغْنِي عَنْكُمْ فِتْنَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ [المؤمنون: ٥٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الحج: ١٨].

(٤) قرأها جمهور السبعة بفتح الهمزة، وقرأها الكسائي وحده بكسرها، ينظر: السبعة ص ٢١٩.

من قوله الله عز وجل ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١].

إذ يتوجه فتح الهمزة عند الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره إلى « أن المعنى: يستبشرون بنعمة الله وبأن الله لا يضيع، فأن معطوفة على الباء، المعنى يستبشرون بتوفر ذلك عليهم ووصوله إليهم؛ لأنه إذا لم يُضَيَّعْ وصل إليهم فلم يُخسوه ولم ينقصوه، فهذا مما يُستبشر به، كما أن النعمة والفضل كذلك، ومن كسر فالى ذا المعنى يؤول؛ لأنه إذا لم يُضَيَّعْ وصل إليهم فلم يُنقصوه، فالأول أشدُّ إبانة لهذا المعنى» (١).

فقراءة فتح الهمزة تجعل الواو عاطفة، تربط ما بعدها بما قبلها في الحكم والإعراب، وتكون الجملة حينئذ داخلية في حيز ما يستبشر به الشهداء والمؤمنون، أما قراءة كسر الهمزة فتجعل الواو استثنائية، مما يرشح الجملة بعدها لإنشاء معنى جديد، ولكنه مع ذلك - كما يقول مكى (ت ٤٣٧ هـ) - متعلّق بما قبله (٢) لأنه يقع منه موقع التذييل الذى يؤكد مضمونه ويزيده تحقيقاً (٣).

إن هذا التغاير القرأى وتوجيهه على هذا النحو قد يلفتنا إلى ملحظ مهم فى بحث الروابط، وهو أن ما بعد الواو طالما يرتبط بما قبله، سواء جرى على حكمه الإعرابى أم لم يجر، إذ كان الربط أثراً وضعياً لوجود الواو بينهما، وهى تستشعر فى أغلب أحوالها معناها الأصلية وتلتفت إليه، ولا يُغنى عن ذلك شيئاً فى نظرى تسميتهم الواو التى يأخذ ما بعدها حكماً مغايراً لما قبلها بواو الاستئناف أو القطع ما داموا يعنون بذلك المعانى الأولية ومستوى الصحة فى الكلام (٤)؛ لأنهم

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٤٠٠، وينظر: الكشف ١/ ٣٦٤، ٣٦٥، وشرح الهداية ١/ ٢٣٨، والكشاف ١/ ٤٤٠، والتفسير الكبير ٩/ ٩٩، والبحر المحيط ٣/ ١١٦.

(٢) ينظر: الكشف ١/ ٣٦٤، والبحر المحيط ٣/ ١١٦.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٣/ ٨١، ٢٧٥/ ٦، وروح المعانى ٤/ ١٢٤، ٩/ ١٨٨.

(٤) يدل على ذلك قول المرادى (ت ٧٤٩ هـ): (...). وذكر بعضهم أن هذه الواو قسم آخر غير الواو العاطفة، والظاهر أنها الواو التى تعطف الجمل التى لا محل لها من الإعراب لمجرد الربط، وإنما سميت واو الاستئناف لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها) الجنى الدانى فى حروف المعانى ص ١٦٣، وينظر: البرهان للزركشى ٤/ ٤٣٧، والفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ١٧٩.

يتجاوزون ذلك المستوى الأولي إلى استشراف دواعي الاستئناف، وملاحظة جهات الربط بين ما بعده وما قبله؛ ومن ثم فإن الاستئناف النحوي بالواو، وإن كان يدل على ابتداء معنى جديد في الظاهر، لا يخلو من جهة ارتباط بين مضمون ما قبله وما بعده، أو بين دلالة الاستئناف والأغراض والمعاني الثانوية للكلام قبله^(١)، وهذا - كما رأينا - اتجاه تكشف عنه عبارات بعضهم في توجيه هذه الظاهرة القرائية.

تنوع الرابط بين اللفظي والمعنوي

وقد يتعاقب على الموضع الواحد إثبات الرابط اللفظي وحذفه فسي القراءة، فيرتب على ذلك تنوع الروابط بين الجمل، فتكون لفظية تارة، أى بلفظها الموضوع لها في عرف اللغة، ولم يرد في ذلك ههنا غير الواو والفاء، وتكون معنوية تارة أخرى، أى بجهة من جهات الربط الأخرى التي يتحقق بها الالتباس بين الجمل سواء أكانت بالمشاركة الإعرابية أم بغيرها.

وتشير نصوص توجيه القراءة إلى اتفاق معظم الموجهين على القول بتنوع الروابط في غير موضع يجتمع عليه التغاير القرائي بإثبات الرابط وحذفه، على الرغم من خُلُفهم في تحديد جهاته والإبانة عن بواعثه، وآية ذلك ما تردد في توجيه قراءتي (وقالوا) بإثبات الواو وحذفها^(٢) من قول الله سبحانه ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ﴾ [البقرة: ١١٦].

فذهب الفارسي وغيره إلى أن « حذف الواو في ذلك يجوز من وجهين: أحدهما أن الجملة التي هي (قالوا اتخذ الله ولداً) ملازمة بما قبلها من قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ [الآية ١١٤] وممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه جميع المتظاهرين على الإسلام من صنوف الكفار؛ لأنهم بقتالهم المسلمين، وإرادتهم غلبتهم والظهور عليهم ما يَقُون^(٣) لهم من مواضع متعبداتهم... وإذا كان التأويل على هذا فالذين قالوا:

(١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ١٠٠.

(٢) قراها ابن عامر وحده بغير واو وكذلك هي في مصاحف أهل الشام، وقراها الباقر بالواو، وهي كذلك في مصاحف أهل المدينة ومكة والكوفة والبصرة، ينظر: السبعة ص ١٦٩، والمفتع في

رسم مصاحف الأمصار ص ١٠٦.

(٣) يَقُون: يبارك، ينظر: اللسان (فون).

اتخذ الله، من جملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم؛ فيستغنى عن الواو لالتباس الجملة بما قبلها، كما استغنى عنها في نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] ولو كان (وهم فيها خالدون) كان حسناً، إلا أن التباس إحداهما بالآخرى، وارتباطها بها أغنى عن الواو، ومثل ذلك قوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ ولم يقل: (ورابعهم) كما جاء: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ولو حذف الواو منها كما حذف من التي قبلها، واستغنى عن الواو بالملابسة التي بينهما كان حسناً، والوجه الآخر: أن تستأنف الجملة فلا تعطفها على ما تقدم «(١)».

وقد رد أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فجوى كلام الفارسي، بعد ما رأى أن (وقالوا) بإثبات الواو على قراءة الجمهور «أكد في الربط، فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها، وقيل: هو عطف على قوله ﴿وسعى في خرابها﴾، فيكون معطوفاً على معطوف على الصلة، وفصل بينهما بالحمل الكثيرة، وهذا بعيد جداً ينزه القرآن عن مثله، وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما (قالوا) بغير واو، ويكون على استئناف الكلام أو ملحوظاً فيه معنى العطف، واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو» (٢).

فقراءة إثبات الواو على هذا تأكيد للربط بلفظه الظاهر بين: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وما قبله من: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ...﴾ [الآية: ١١١] ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ...﴾ [الآية: ١١٣] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ...﴾

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/٢٠٢، ٢٠٣، وينظر: حجة القراءات ص ١١٠، ١١١، والكشف

١/ ٢٦٠، وشرح الهداية ١/ ١٧٨، ١٧٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٨، وإبراز المعاني ص ٣٣٨.

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٦٢، وينظر: الدر المصون ١/ ٣٥، والمجيد للصفاقسي ص ٣٨٩، وجرى على

ذلك توجيه قراءتي (ويقول) بإثبات الواو وحذفها من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ

أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ [المائدة: ٥٣]، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٣١، ٢٣٢،

وحجة القراءات ص ٢٢٩، ٢٣٠، والكشف ١/ ٤١١، ٤١٢، وشرح الهداية ٢/ ٢٦٦،

والكشاف ١/ ٦٤٣، والمحرر الوجيز ٥/ ١٣٢، وإبراز المعاني ص ٤٣٠، والجامع لأحكام

القرآن ٦/ ٢١٨، ٢١٩، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٩، والدر المصون ٢/ ٥٤٤، والفتوحات الإلهية

١/ ٥٠١، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٥٣.

وذلك لتعدد عقائدهم الفاسدة، وأقوالهم الكاذبة على الله، ولا بأس من الفصل بين هذه الجمل المتعاطفة بعضها على بعض، بجمل ليست اعتراضية، وإنما وردت في سياقها على سبيل البيان أو التعليل في إطار مضمون واحد، وهذا أمر لا يقلل من نزاهة القرآن الكريم، فضلاً عن جوازه لغة بلا خلاف^(١).

أما قراءة حذف الواو فهي تستشعر الترابط المعنوي بين جملة «قالوا اتخذ الله ولدًا» وما قبلها، وجهة هذا الترابط أو الالتباس -على حد تعبير الفارسي- هو تعلق الجملة بما قبلها تعلق البدل بالمبدل منه، ويعود الضمير فيها على جميع من سبق ذكرهم من اليهود والنصارى ومشركى العرب؛ فكلُّهم في الظلم والتقول على الله مشتركون، كما يجرى هذا الربط من ناحية أخرى على ما يُسمى بالاستئناف البياني لوقوع الجملة جواباً عن سؤال مقدر «كأنه قيل بعد ما عدَّ من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله أم امتد؟ فقيل: بل امتد، فإنهم قالوا ما هو أشنع من ذلك»^(٢).

ويتنوع الرابط بين اللفظي والمعنوي كذلك تبعاً لتغاير قراءتى (فيغفر) بإثبات الفاء وحذفها رفعاً وجزماً^(٣) في قول الله عز وجل: «وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [البقرة: ٢٨٤].

إذ كان وجه من جزم وأثبت الفاء عند الفارسي «أنه أتبعه ما قبله، ولم يقطعه منه، وهذا أشبه بما عليه كلامهم، ألا ترى أنهم يطلبون المشاكلة ويلزمونها؟... فكذاك ينبغي أن يكون الجزم أحسن؛ ليكون مشاكلاً لما قبله في اللفظ، ولم يُخل من المعنى بشيء... ومن لم يجزم قطعه من الأول، وقطعه منه على وجهين: إما أن يُجعل الفعل خبراً لمبتدأ محذوف، فيرتفع الفعل لوقوعه موقع خبر المبتدأ، وإما أن يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدمها»^(٤).

(١) اعتد أبو حيان بهذا الحكم في موضع آخر من البحر ٤٣٨/٣، وينظر: حاشية الشهاب ٢٢٠/٣.

(٢) حاشية الشهاب ٢٢٧/٢، ٢٢٨، ٢٢٨، وينظر: النشر في القراءات العشر ٢٢٠/٢.

(٣) قرأها ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل (فيغفر ويعذب) بالرفع فيهما، والباقون بالجرم فيهما، وروى الأعمش عن ابن مسعود بالجرم بغير فاء، ينظر: البحر المحيط ٣٦٠/٢، ٣٦١.

(٤) الحجة ٢/٣٣٧، ٣٣٨ (ط الهيئة)، وينظر: حجة القراءات ص ١٥٢، والكشف ٣٢٣/١.

فالربط على كلتا القراءتين ظاهر، إلا أنه على قراءة الجزم أظهر؛ ليكون مُشاكلاً لما قبله في اللفظ، وهو على المعهود عند البلاغيين^(١)، أحد مقتضيات تحسين العطف، ولا يقدح في هذا جريان قراءة الرفع على القطع والاستئناف النحوي، وقد جعلوا أحد وجهيه أن يكون من عطف جملة على أخرى، وكأنهم يعنون بالعطف ههنا مجرد الربط بين الجمل، وإن لم يكن بينها مشكلة لفظية تحسُّنه.

أما قراءة جزم (يغفر) بغير فاء، فنلاحظ من توجيه ابن جني لها جريان جهة الربط فيها « على البديل من (يُحاسِبُكم) على وجه التفصيل لجملة الحساب، ولا محالة أن التفصيل أوضح من المفضل، فجرى مجرى بديل البعض أو الاشتمال... وهذا البديل ونحوه واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان، فمن ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ۖ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩]، لأن مضاعفة العذاب هو لُقِيَ الأثام، وعليه قوله: (لِوَدَّكَ بَنُ نُمَيْلِ المارني).

رُويَدَا بَنِي شَيْبَانَ بَعْضَ وَعِيدِكُمْ تَلَّاقُوا غَدًا خَيْلِي عَلَى سَفْوَانٍ^(٢)
تَلَّاقُوا جِيَادًا لَا تَحِيدُ عَنِ الْوَعَى إِذَا مَا غَدَتُ فِي الْمَارِقِ الْمُتَدَانِي
تَلَّاقُوهُمْ فَتَعْرِفُوا كَيْفَ صَبْرُهُمْ عَلَى مَا جَنَّتْ يَدَا الْحَدَثَانِ

فأبدل تَلَّاقُوا جِيَادًا من قوله: تَلَّاقُوا غَدًا خَيْلِي، وجاز إبداله منه للبيان، وإن كان من لفظه وعلى مثاله؛ لما اتصل بالثاني من قوله: جِيَادًا لَا تَحِيدُ عَنِ الْوَعَى، وأبدل تَلَّاقُوهُمْ من تَلَّاقُوا جِيَادًا لما اتصل به من المعطوف عليه، وهو قوله: فَتَعْرِفُوا كَيْفَ صَبْرُهُمْ، وإذا حصلت فائدة البيان لم تُبَلَّ مِنْ نَفْسِ الْمَبْدَلِ كَانَتْ أَمْ مِمَّا اتَّصَلَ بِهِ فَضْلُهُ عَلَيْهِ، أَمْ مِنْ مَعْطُوفٍ مَضْمُونٍ إِلَيْهِ؛ فَإِنْ أَكْثَرَ الْفَوَائِدَ إِنَّمَا تُجْتَنَّى مِنَ الْأَلْحَاقِ وَالْفَضْلَاتِ، نعم وما أكثر ما تُصْلِحُ الْجُمْلُ وَتُتِمُّهَا، ولولا مكانها لَوَهَتْ فلم تستمسك^(٣).

(١) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٥٣، وبغية الإيضاح ٩٣/٢، ٩٤.

(٢) سفوان: اسم ماء بين بني مارن وبني شيان.

(٣) المحتسب ١٤٩/١، ١٥٠، وينظر كذلك: الكشف ٣٣٠/١، ٣٣١، والحرر الوجيز ٥٣٣/٢،

٥٣٤، والبحر المحیط ٣٦١/٢، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ٢١٩، ٢٢٠،

والبلاغة عند ابن جني ٢٨٨، ٢٨٩.

والجمل التي ترتبط على هذا النحو بالتباس بعضها ببعض التباس البدل بالمبدل ليست في حاجة إلى رابط لفظي؛ لأنها كالشيء الواحد، وما دامت كذلك فلا يصح أن يعطف الشيء على نفسه؛ ولهذا ما سُمي البلاغيون ترك العطف في مثل هذا بكمال الاتصال، وعلى ذلك جرت قراءة (يغفر) بالجزم وحذف الفاء؛ لوقوعها موقع البدل مما قبلها، وكذلك ما تمثل به ابن جنى في آية الفرقان^(١)، أما تحليله لمساق الترابط في أبيات ابن نُمَيْل فلا يبعد أن يكون قابساً من قوالب مراعاة الوحدة العضوية المبثوثة في تضاعيف تراثنا، أو هو على أقل تقدير مصدر من مصادر فكرة النظم التي تفقدها عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) في تراث من سبقه.

ولعل أبرز ما يوافق البحث من اعتبار ذلك التنوع في توجيه القراءة هو ما ترتب على قراءتي (وما كنا) بإثبات الواو وحذفها^(٢) في قول الله عز وجل: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

فقد رأى المهدوي (ت ٤٤٠ هـ) وغيره أن «علة من حذف الواو من قوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ أنها جملة ملتبسة بالجملة التي قبلها، وكل جملتين كان في الثانية منهما ذكر يعود على الأولى، فحذف الواو وإثباتها جائز فيها، نحو قولك: مررت بك وزيدٌ يكلمك، فقولك: مررت بك، جملة، وقولك: وزيدٌ يكلمك، جملة ثانية وهي ملتبسة بالأولى للذكر الذي فيها يعود عليها، فيجوز فيها إثبات الواو، ويجوز أن تحذفها، فتقول: مررت بك زيد يكلمك، ونظيره من القرآن قوله عز وجل: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الأعراف: ٢٤]، فحذف الواو؛ لأن الأصل: وبعضكم لبعض، وقد جاء حذف الواو وإثباتها في القرآن في آية واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كُلُّهُمْ﴾ وقال في آخر القصة ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامَنُهُمْ كُلُّهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، ولو كانت إحدى الجملتين غير ملتبسة بالأولى لم يجز حذف الواو، وذلك نحو قولك:

(١) كان مهاد ذلك ما نقله سيبويه عن الخليل في الكتاب ٨٦/٣، ٨٧، وينظر: الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في الدرس البلاغي ص ١٥٢، ١٥٣ للمؤلف.

(٢) قرأها الجمهور بإثبات الواو وقرأ ابن عامر بحذفها، وكذلك هي في مصاحف أهل الشام، ينظر: السبعة ص ٢٨٠، والمقنع في رسم مصاحف الأمصار ص ١٠٧.

مررت بك وزيدٌ راكب، فلا يجوز أن تقول في هذا: مررت بك زيدٌ راكب، كما جاز في قولك مررت بك وزيد يكلمك؛ إذ ليس في الجملة الثانية ذكرٌ يعود على الأولى (١).

وجهة التباس الجملتين مع إسقاط الواو على هذا التوجيه أن جملة ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾ في موضع الحال. فيجوز لغة الاستغناء عن ربطها بالواو والضمير معاً، بربطها بالضمير فقط، لكن هذا التجويز اللغوي لم يكن ليُعفى المتجه البلاغي من ملاحظة علتة، تبعاً لما يمليه الواقع التعميري على وجهي القراءة به، ويبدو أن مكياً (ت ٤٣٧ هـ) قد أحسَّ بالفارق المعنوي بينهما، فطفق يختار وجه قراءة الجمهور بإثبات الواو «لأن فيه تأكيد ارتباط الجملة الثانية بالأولى» (٢).

إن مثل هذا التوجيه لا شك يذكرنا بما لحظه عبد القاهر من فروق بين إثبات الواو وحذفها في جملة الحال، وقد آل الأمر في ذلك عنده إلى «أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو؛ فذاك لأجل أنك عمَدَت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد، وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو، فذاك لأنك مُستأنف بها خبراً، وغير قاصد إلى أن تضمَّها إلى الفعل الأول في الإثبات، تفسير هذا: أنك إذا قلت: جاءني زيد يسرع، كان بمنزلة قولك: جاءني زيد مسرعاً، في أنك تُثبت مجيئاً فيه إسراع، وتصلُّ أحد المعنيين بالآخر، وتجعل الكلام خبراً واحداً، وتريد أن تقول: جاءني كذلك، وجاءني بهذه الهيئة... وإذا قلت: جاءني وغلَّامُه يسعى بين يديه، ورأيت زيدا وسيفُه على كتفه، كان المعنى على أنك بدأت فائت المجيء والرؤية، ثم استأنفت خبراً، وابتدأت إثباتاً ثانياً لِسَعَى الغلام بين يديه، ولكون السيف على كتفه، ولما كان المعنى على استئناف الإثبات، احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجاء بالواو كما جرى بها في قولك: زيد منطلق وعمرو ذاهب، والعلم حسن والجهل قبيح. وتسميتنا لها واو الحال، لا يُخرجُها عن أن تكون مُجْتَلَبَةً لضمِّ جملة إلى جملة» (٣).

(١) شرح الهداية ٢/ ٣٠٠، ونظر كذلك: الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٥، والكشف ١/ ٤٦٤، والمحزر الوجيز ٦٢/ ٧، وإبراز المعاني ص ٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) الكشف ١/ ٤٦٤.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢١٣، ٢١٤.

وربما سهل هذا على اللاحقين أن يتلمسوا جهة الربط في قراءة حذف الواو، فجعلوا جملة «ما كنا لنهتدى» موضحة أو مفسرة أو بيانية للجملة قبلها^(١)، وذلك لوقوعها منها موقع المفرد، سواء حمل هذا الموقع على الحال أم على البدل أم على التوكيد، فكلها كما نعرف وسائل تعبيرية تُنبئ عن تلك الأغراض البلاغية، ولا يبعد مع ذلك إجراؤها على الاستئناف البياني، وهو مجرئ قد يؤكده الوقف الحسن^(٢) على موضع (لهذا) فتكون جملة (ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) بمثابة جواب عن سؤال مقدر قد تثيره الجملة قبلها عن سبب الحمد، وكأنه يلفتنا إلى استشعار حال الفريقين، والمقام ثمة مقام حوار بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، ووقوع الجملة هذا الموقع أو ذاك يجعلها ترتبط بما قبلها برباط معنوي يُغنيها عن الربط الظاهر بالواو؛ إذ لا يعطف البيان على المبين كما لا يعطف الجواب على السؤال.

وإذا كان بعض الوجهين - كما رأينا - يُقارب بين وجهي التغاير القرائي من حيث اللغة والدلالة، فإن الرمخسرى يلتبس لكل وجه من الوجهين في سياقه دلالة واعتباراً، وذلك في توجيهه قراءة (وقال موسى) بإثبات الواو وحذفها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ (٣٦) وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُون لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿[القصص: ٣٦، ٣٧].

فقال «وقرأ ابن كثير بغير واو، على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة؛ لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة: سحراً مفترى. ووجه الأخرى: أنهم قالوا

(١) ينظر في ذلك: الكشف ١٠٥/٢، والتفسير الكبير ٨٦/١٤، والبيان للعكبري ٥٦٩/١، وغرائب القرآن ٩٦/٨، والبحر المحيط ٢٩٩/٤، والدر المصون ٢٧٢/٣، وحاشية الشهاب ١٧٠/٤.

(٢) ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص ١٤٥.

(٣) قرأها ابن كثير بغير واو وقرأها الباقرن بالواو، وكل وافق مصحفه، ينظر: السبعة ص ٤٩٤، والمقتع في رسم مصاحف الأمصار ص ١١٠.

ذلك، وقال موسى عليه السلام هذا؛ ليوازن الناظرُ بين القول والمَقول، ويتبصرُ فسادَ أحدهما وصحة الآخر: وبضدّها تبيّنُ الأشياءُ»^(١).

فالتغاير القرائي الذي يرد على هذا النحو في مقام الحوار والمجازبة طالما يوحى بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة حسبما تتفاوت درجات المتلقين في الإيمان والعقيدة؛ حتى يصور مشاعرهم، ويستقصي مقامات خطابهم، وكأن القراءة الأولى التي وردت بإسقاط الواو، جاءت لتصوّر وقع الفرية على نفوس الفئة المؤمنة، فاثارت فيهم على سبيل التعجب سؤالاً ويحثاً عما أجاب به موسى عليه السلام قومَ فرعون عند تسميتهم الآيات الباهرة سحراً مفترى، أما القراءة الأخرى فأوحى إثباتها الواو بالمغايرة بين المتعاطفين تبعاً لأصل معناها، وقد توسّل الزمخشري بذلك في إبراز علتها، وكان الكلام بها يستدعي قومًا غُفلاً ويجتذب إليه مخاطبًا مترددًا؛ ليوازن كل منهم بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما من الآخر.

إن تفردُ الذكر الحكيم بهذه السمة قد اقتضى أن ينهج توجيه القراءات في الإبانة عن جهات الربط فيها والدلالة على تنوعها نهجاً خاصاً به، جعله حتى في مرحلة متأخرة يَغضُّ الطرف عن كثير من ضوابط البلاغيين ومصطلحاتهم، بل لعله يَهْزُ من قيمتها في مجال تحليل النصوص العالية، ويجعلنا كذلك نعاود النظر كَرَّةً أخرى في مبحث الفصل والوصل في الدرس البلاغي.

(١) الكشف ٤١١/٣، ٤١٢، وينظر: غرائب القرآن ٤٦/٢٠، والبحر المحيط ١١٩/٧، ١٢٠، والدر المصون ٣٤٥/٥، وتفسير البضاوي بحاشية الشهاب ٧٥/٧، وروح المعاني ٧٩/٢٠، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٣٢.

الباب الثالث

تَغَايُرُ الْقُرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ
وَأَثَرُهُ فِي الصُّورِ الْبَلَاغِيَّةِ

الفصل الأول

تغاير القراءات وتنوع الصور البلاغية

المبحث الأول

التشبيه وتنوع مدلولاته

التشبيه فى أحد تعريفاته هو «عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر بقصد اشتراكهما فى صفة أو أكثر بأداة لغرض يقصده المتكلم»^(١).

وهو بهذا المفهوم قديم فى الأداء الأدبى وفى تقدير الأدباء واهتمام العلماء، حتى لا يكاد مُصنّف من مصنفاتهم فى العربية أو القرآن الكريم يخلو من الإشارة إليه أو الإشادة بمكانته فى فن القول، وليس من همّ البحث ههنا رصد جهودهم فى هذا المجال؛ فقد كفانا عناءه كوكبة من العلماء والباحثين المحدثين^(٢)، وإنما حسبه من ذلك أن يقف على تناول الموجهين لأسلوب التشبيه فى توجيه القراءات: أ كان صدى لما شاع فى عصورهم من فكر أم أنه أضاف إليه شيئاً يذكر من حيث التطبيق والتحليل؟.

إن استقراء نصوصهم فى ذلك يكشف لنا عن اتجاهين اثنين، شاع أحدهما عند العلماء المتقدمين، وكان من أبرز ملامحه غلبة النزعة اللغوية على تناوله، فاقصر على وصف الظاهرة، واكتفى بمجرد القول بأن فى الآية على هذه القراءة أو تلك مثلاً أو تشبيهاً أو ما شابه ذلك دون تحليل عناصره أو الإبانة عن قيمته البلاغية، كما كان من ملامحه اختلاط المفاهيم وتداخل المصطلحات؛ فترى بعض أصحابه

(١) نقلاً عن: التصوير البيانى، للدكتور حنفى شرف ص ١٠٩، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٠.

(٢) ينظر: أثر القرآن فى تطور النقد العربى ص ٤٦ للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثالثة، بلا تاريخ، والصورة الفنية فى التراث النقدى والبلاغى ص ١١٢ وما بعدها للدكتور جابر عصفور، دار المعارف ١٩٨٠، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ١٨٥، والبديع فى شعر المتنبي ص ٨٣ وما بعدها، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٣.

يُطلقون مصطلح الاستعارة على ما كان تشبيهاً أو العكس، ويرجع ذلك فيما أرى إلى أن إدراك هذه الفنون أساسه الإحساس والذوق بالإضافة إلى عدم استقرار مصطلحاتها أو مفاهيمها إلا في عصور تالية على يد عبد القاهر ولاحقه، وهذا ربما يُفسّر لنا السر في اختلاف الألوان وتمايز الاتجاهات التي تبدى في بحثهم لتلك الفنون في فكرنا البلاغي.

ويمثّل هذا الاتجاه القاسم المشترك بين كثير من علماء هذه المرحلة المتقدمة فنجدّه عند الفراء (ت ٢٠٧ هـ) في أثناء تعرّضه لقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ﴾ (٣٢) **كَأَنَّهُ جَمَالَتٌ صُفْرٌ** [المرسلات: ٣٢، ٣٣].

فهو يختار قراءة (القصر) بتسكين الصاد^(١) لموافقتها رءوس الآي ويقال (كالقَصْر) بفتح القاف والصاد، كأصول النخل، ولست أشتهى ذلك؛ لأنها مع آيات مخففة، ومع أن الجمل شبه بالقصر، ألا ترى قوله جل وعز: ﴿كَأَنَّهُ جَمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ (٢).

ونجدّه كذلك عند ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في توجيهه قراءة الوقف على (ويك) والابتداء (بأنه) مفصلاً عنه^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَيَكُنَّ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنَّا وَيَكُنَّ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص: ٨٢].

فيقول: «والوجه فيه عندنا قول الخليل وسيبويه، وهو أن (وي) على قياس مذهبهما اسم سُمي به الفعل في الخبر فكانه اسم أعجب... ف (كان) هنا إخبار عارٍ من التشبيه، ومعناه: أن الله يبسط الرزق لمن يشاء... ومما جاءت فيه (كان) عارية من معنى التشبيه ما أنشدنا أبو علي:

كَأَنِّي حِينَ أَمْسَى لَا تُكَلِّمُنِي مَتِّمٌ يَشْتَهِي مَا لَيْسَ مَوْجُودًا

(١) هي قراءة الجمهور، والقراءة بفتح الصاد رواها أبو حاتم عن ابن عباس وسعيد بن جبير، ينظر: المحتسب ٣٤٦/٢.

(٢) معاني القرآن ٣/٢٢٤، ٢٢٥.

(٣) بلا نسبة في مختصر الشواذ ص ١١٣، ونسبها ابن جنى إلى يعقوب كما في المحتسب ١٥٥/٢.

أى: أنا حين أمسى (متيم) من حالى كذا كذا^(١).

والشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) حينما يتعرض لمجازات القرآن نراه يخلط بين مفهوم التشبيه ومصطلح الاستعارة، إذ ذهب فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. إلى أن المعنيين متفقان على قراءة من قرأ (خاتم) ففتح التاء وكسرها، ثم قال: « وهذه استعارة والمراد بها أن الله تعالى جعله ﷺ وآله حافظاً لشرع الرسل عليهم السلام وكتبهم وجامعاً لمعالم دينهم وآياتهم كالخاتم الذى يُطَبَّع به على الصحف وغيرها؛ ليحفظ ما فيها ويكون علامة عليها... »^(٢).

فقراءة الجمهور بكسر التاء جاءت على معنى أنه عليه الصلاة والسلام قد ختمهم أى جاء آخرهم، أما القراءة بفتح التاء فمعناها أن الأنبياء والرسل به عليه الصلاة والسلام قد ختموا فهو كالخاتم والطابع، فهى على ذلك تشبيه لا استعارة.

أما الاتجاه الآخر فهو يمثل فى الغالب قدراً مشتركاً بين المفسرين الذين اتخذوا من تحليل النص القرآنى لغوياً وبلاغياً مجازاً لهم إلى تفسيره وبيان معانيه، فأدركوا من خلال ذلك التحليل ما لتغاير القراءات من أثر فى إحداث الصورة التشبيهية أو تقديرها، بمعنى أن التشبيه قد يترتب فى الموضع الواحد على قراءة دون أخرى، وعلى تقدير فى التوجيه دون آخر.

وقد لحظنا أوليات ذلك الاتجاه فيما ذكره الطبرى (ت ٣١٠ هـ) عند توجيه قراءتى (قاسية) بالـف بعد القاف، وبدونها وتشديد الياء^(٣) من قول الله تعالى: ﴿فَمَا نَقْضُهِمْ مِّثْقَاهُمْ لَعَنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

إذ رأى أن (قاسية) و (قَسِيَّة) كلتيهما من القسوة إلا أن (قَسِيَّة) جاءت على

(١) المحتسب ١٥٥/٢، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى: جامع البيان ٩٩/٦، ١٠٠، ومعانى القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٧/٥، ٢٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١٤٨/٢، ومشكل إعراب القرآن ٣٠١/١، ٣٠٢، وغيرها.

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ٢٢.

(٣) قرأها حمزة والسكاكى (قسية) بغير ألف مشددة، وقرأها الباقون بالالف، ينظر السبعة ص ٢٤٣.

فعيلة للمبالغة فى وصف قلوبهم بالقسوة وذمهم على ما آلت إليه أحوالهم « وهو ينقل هذا عن بعض نحوى البصرة «وقال آخرون منهم: بل معنى قَسِيَّةٌ غير معنى القسوة، وإنما القسيّة فى هذا الموضع القلوب التى لم يخلص إيمانها بالله، ولكن يخالط إيمانها كُفْرًا كالدَّراهم القسيّة، وهى التى يخالط فضتها غشٌّ من نحاس أو رصاص وغير ذلك كما قال أبو زيد الطائى:

لَهَا صَوَاهِلُ فِي صُمِّ السَّلَامِ كَمَا صَاحَ الْقَسِيَّاتُ فِي أَيْدِي الصَّيَّارِفِ
يصف بذلك وَقَعَ مَسَاحَى الَّذِينَ حَفَرُوا قَبْرَ عَثْمَانَ عَلَى الصَّخُورِ وهى السَّلَامُ^(١).

فقراءة (قسيّة) على هذا التقدير من قبيل التشبيه المؤكّد؛ حيث شبه قلوبهم التى لم يصفُ إيمانها، بل خالطها الكفر والفساد بِالْقَسِيَّةِ من الدراهم التى خالطها غش وتدليس؛ لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين، والمغشوش فيه يُسِّس وصلابة^(٢).

وأكثر نماذج هذا الجانب فى القراءات وتوجيهها يندرج تحت ما يُسمّى بالتشبيه البليغ الذى حُدِّقَتْ أداته ووجه الشبه فيه - فى رأى بعض البلاغيين - ومن ثمَّ اختلفت أذواق الموجهين فى تقديره، إما بالنظر إلى الكلمة المتغايرة ذاتها، وإما بالنظر إلى طبيعة إسنادها.

ويرد على ذلك ما ذكره ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وأبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فى قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۖ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُعْثُونَ﴾ [النحل: ٢٠، ٢١].

إذ ألقت قراءتا الفعل (يدعون) بالياء والتاء^(٣) على الآية ظلالةً كثيفة من المعانى التى يحتملها سياقها ومقامها، فكان مما انصرفت إليه قراءة التاء الإخبارُ عن معبوداتهم من الأصنام أو الملائكة، فيجرى (أموات) فى الأول على حقيقته، وفى

(١) جامع البيان ٩٩/٦، ١٠٠، وينظر: حجة القراءات ص ٢٢٣، ٢٢٤، والكشف ٤٠٧/١، ٤٠٨، والفردات فى غريب القرآن ص ٤٠٤.

(٢) ينظر: الجامع لاحكام القرآن ١١٥/٦، والبحر المحيط ٤٤٥/٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٢٥/٣، وروح المعانى ٨٩/٦.

(٣) قرأها الجمهور بالتاء، وقرأها عاصم بالياء من تحت، ينظر: السبعة ص ٣١٧.

الآخر يكون من قبيل المجاز باعتبار ما يكون من حالهم، ثم يقول أبو حيان: «وجوزوا في قراءة (والذين يدعون) بالياء من تحت أن يكون قوله (أموات) يراد به الكفار الذين ضميرهم في (يدعون) شبههم بالأموات غير الأحياء من حيث هم ضلال غير مهتدين، وما بعده عائد عليهم» (١).

ويتأيد ذلك الملاحظ بما درج عليه الذكر الحكيم؛ حيث يراد في غير موضع وصف الكفار والمشركين بالأموات؛ لأنهم لا يتدبرون ولا يعقلون ولا يحيون حياة الأناسي، بل حياة البهائم والأنعام.

وفى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

يذهب الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) إلى القول بالتشبيه البليغ على أحد المعاني المحتملة في قراءة (كُرْه) بفتح الكاف (٢)، فيقول ملخصاً ما قيل فيهما: «والكُرْه بالضم كالكُرْه بالفتح... وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج، والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل المفتوح اسم بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى الكراهية وعلى ما يناله من ذاته، وقيل المفتوح اسم بمعنى الكراهية، وعلى كل حال فإن كان مصدراً فمؤول - أى على حذف مضاف - أو محمول على المبالغة أو التشبيه البليغ، كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته، ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي الإيمان؛ لأن الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والأسر وإفناء البدن وتلف المال، وهى لا تنافي الرضا بما كُلف كالمرضى الشارب الدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى» (٣).

(١) البحر المحيط ٤٨٢/٥، وينظر: المحرر الوجيز ١٧٢/١٠.

(٢) هى قراءة أبى عبد الرحمن السلمى، ينظر: البحر المحيط ١٤٣/٢.

(٣) روح المعاني ١٠٦/٢. ويتقدر التشبيه كذلك فى توجيه:

* قراءة (غلف) بضم اللام من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] ينظر: البحر المحيط ٣٠١/١ والدرا المصون ٢٩٥/١، ٢٩٦، وتفسير ابن كثير ١٢٤/١.

* وقراءة (وقرا) بكسر الواو من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥] ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٠٤/٦، والبحر المحيط ٩٧/٤، وفتح الباري ١٣٨/٨، وفتح القدير ١٠٨/٢.

وكما أسهم التغيرات القرآني في إنتاج التشبيه أو القول بتقديره بحسب تعدد المعنى في توجيه القراءة، فإنه يُسهم كذلك في تنوع عناصر الصورة التشبيهية؛ ومن ثم تنوع مدلولاتها، فيزداد بذلك إيضاها ويتمكن تأثيرها في نفوس المتلقين، والإيضاح والتأثير غرض أصيل طالما يسترعى من يتأمل أسلوب التشبيه، حيثما حلَّ في مواضعه من الذكر الحكيم.

وقد لُحظ بعض الوجهين ذلك التنوع في المشبه به (ملك) لتغاير قراءته بين فتح اللام وكسرها (١) من قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

فيقول ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) مُبَيَّنًا وجهة ذلك والغرض منه: «والتشبيه بملك، على قراءة الجمهور بفتح اللام، من قبيل التشبيه بالمستعظمت وإن كانت لا تُرى... وعلى هذه القراءة، يعنى ملك بكسر اللام، فالكلام فصيح، لما استعظمن حسن صورته قلن: ما هذا مما يصلح أن يكون عبداً بشراً، إن هذا مما يصلح أن يكون ملكاً كريماً... فالقصد أن يقع في نفس السامع عظيم حسنه على نحو التشبيه بربوس الشياطين وأنبياء الأغوال» (٢).

وهو يشير بذلك إلى آية الصفات الشهيرة في هذا الباب ﴿إِنهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (٦٤) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (٦٥)﴾ وإلى بيت امرئ القيس:

= * وقراءة (دكاء) بالمد والهمزة من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رَبُّهُ لِلْجَلِّ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الاعراف: ١٤٣] ووردت القراءتان كذلك في [الكهف: ٩٨/١٨]، ينظر: جامع البيان ٩/ ٤٠، وحجة القراءات ص ٢٩٥، والكشف ١/ ٤٧٥، والمحرم الوجيز ٧/ ١٥٧، والتبيان ١/ ٥٩٤، والجامع لاحكام القرآن ١١/ ٦٤ وروح المعاني ٩/ ٤٥.

* وقراءة (كذب) بالدال المهملة من قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨] ينظر: الفريد ٣/ ٣٩، ٤٠، والتبيان ٢/ ٧٢٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩ والدر المنون ٤/ ١٦٣، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٥/ ١٦٣، واللسان: (كذب).

(١) قراءة الجمهور بفتح اللام، وقرأها الحسن وأبو الحويرث الحنفى بالكسر، وتابعهما عبد الوارث عن أبي عمرو، وروى عنهم كذلك (بشري) بالباء الجارة، ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٠٤.

(٢) المحرم الوجيز ٩/ ٢٩٣، وينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٤، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٥.

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرْقُ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

وعلى ذلك يكون التشبيه في آية يوسف على قراءة الجمهور من النوع الذي يسمى بالتشبيه التخيلي، ويكون النسوة قد « نفين عنه البشرية لغرابة جماله ومباعدة حسنه لما عليه من محاسن الصور، وأثبتن له الملكية وبثتن بها الحكم؛ وذلك لأن الله عز وجل ركّز في الطباع أن لا أحسن من الملك، كما ركّز فيها أن لا أفبح من الشيطان، ولذلك يشبه كل متناه في الحسن والقبح بهما »^(١)، ويذكر القرطبي أن ذلك المعنى مروى عن ابن عباس والقرطبي^(٢)، وما زالت آية الصفات وبيت امرئ القيس يدوران في كتب البلاغة مثالا لذلك النوع من التشبيه^(٣).

أما القراءة بكسر اللام فهي مناسبة للقراءة (بِشْرَى) بالباء الجارة، من حيث المقابلة بين نفى كونه عليه السلام عبداً مشترى، وإثبات كونه آنذاك كالمملك لحسن طلعته وترفعه عن الدنيا، ويكون تشبيهه بالمملك من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس، وبذلك تغير مدلول المشبه به لتغاير قراءته.

ويترتّب هذا التنوع في الصورة التشبيهية على تغاير قراءة (الجمال) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحَظَ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٠].

فقد رأى السمين (ت ٧٥٦ هـ) وغيره أن التركيب على القراءة العامة « تشبيه في غاية الحسن؛ وذلك أن الجمال أعظم حيوان عند العرب وأكبره جثة، حتى قال حسان:

جِسْمُ الْجَمَالِ وَأَحْلَامُ الْعَصَافِيرِ

وسمّ الإبرة في غاية الضيق، فلما كان المثل يضرب بعظم هذا وكبره وبضيق ذلك، حتى قيل: أضيق من خُرَّتِ الإبرة ومنه الخُرَّتُ، وهو البصير بمضايق الطرق، قيل: لا يدخلون الجنة حتى يتفحّم أعظم الأشياء وأكبرها عند العرب في أضيق

(١) الكشاف ٤٦٦/٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨٢/٩، ٨٦/١٥.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨٦/١٥.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ١٧/٣، وشروح التلخيص ٣١٦/٣ وما بعدها.

الأشياء وأصغرهما، فكانه حتى يوجد هذا المستحيل، ومثله فى المعنى قول الآخر:

إِذَا شَابَ الْغُرَابُ أَتَيْتُ أَهْلِي وَصَارَ الْقَارُ كَاللَّبَنِ الْحَلِيبِ

وروى عن ابن عباس (الجمل) و (الجمل) وكلها لغات فى القلس، والقلس جبل غليظ يجمع من جبال كثيرة، فيُقتل، وهو جبل السفينة، وقيل الجبل الذى يصعد به النخل، ويروى عن ابن عباس أنه قال: إن الله أحسن تشبيهاً من أن يُشَبَّه بالجمل، كأنه رأى - إن صح ذلك القول عنه - أن المناسب لسم الإبرة شئ يناسب الخيط المسلوك فيها... وسئل ابن مسعود عن (الجمل) فى الآية، فقال: زوج الناقة، كأنه فهم ما أراد السائل، فاستغياه^(١).

وأرى أن سائل ابن مسعود رضى الله عنه لم يكن بهذه الصفة التى تخيلها السمين وغيره ممن نقلوا هذه الرواية وعلقوا عليها بمثل هذه التعليقة أو نحوها، بل كان سؤاله سؤال تحقق: أياكون الجمل فى الآية هو ذلك الحيوان الذى نعرفه؟ إن كان ذلك فإنه يستحيل دخول هؤلاء المجرمين الجنة كما يستحيل ولوج هذا الجرم العظيم فى سم الإبرة الضيق؛ وتكون الصورة التشبيهية التى رسمها القرآن الكريم قد وقعت موقعها فى نفس السائل، وأدت غرضها المنوط بها فى الإيضاح والتأثير.

فإذا ما أردنا أن نتبين الفرق بين المدلولين على كلتا القراءتين، وجدنا ثم مدلولاً يراعى المناسبة حسبما يفهم من كلام ابن عباس فى تعليقه لمذهبه فى القراءة، ومدلولاً آخر لا يراعى تلك المناسبة، وإنما تتأتى بلاغته من تلك المفارقة العجيبة التى صور بها استحالة دخول هؤلاء الجنة باستحالة ولوج الجمل فى سم الخياط، ولذلك كانت أوقع تأثيراً فى نفوس المتلقين؛ كما نجد أن التشبيه فى الآية على كلتا قراءتيها لم يأت على صورته المعهودة، فلا نرى تصريحاً لركنيه، ولكنهما يُلَمَحَان من السياق ويُفهمَان من المعنى، وذلك ما اصططح البلاغيون على تسميته بالتشبيه الضمنى.

(١) الدر المصون ٣/٢٦٩، ٢٧٠، وينظر كذلك: الكشف ١٠٣/٢، ١٠٤، والتفسير الكبير

١٤/٨١، ٨٢، والمحرو الوجيز ٧/٥٩، ٦٠، والفريد ٢/٢٩٩، ٣٠٠، وغرائب القرآن ٨/٩٤،

والبحر المحيط ٤/٢٩٧ وإرشاد العقل السليم ٢/٣٤٣، وحاشية الشهاب ٤/١٦٩، وفتح القدير

٢/٢٠٥.

والتشبيه بالجمل في أسلوب القرآن الكريم ليس بمستغرب ولا مستنكر؛ إذ ورد التشبيه به كذلك مع اختلاف الغرض في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ [المرسلات: ٣٢، ٣٣]. وقد تنوعت مدلولات المشبه به ووجه الشبه تبعاً لتغاير قراءات (كالقصر) و (جمالت) بين إسكان الصاد وفتحها، وكسر الجيم وضمها^(١).

وفطن غير واحد من الموجهين إلى ذلك التنوع وأبانوا عن وجهه، فقال الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) مُجْمَلًا مذاهبهم: « كالقصر: كالدار الكبيرة المشيدة، والمراد كل شررة كذلك في العَظَم، ويدل علي إرادة ذلك ما بعده، ... وقرأ ابن عباس كالقَصْر بفتح القاف والصاد، وهي أصول النخل، وقيل أعناقها، واحدها قَصْرَةٌ كشجرة وشجر... شبه الشرر حين يتفصل من النار في عظمه بالقصر، وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن اعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والصفرة والكثرة والحركة المخصوصة، وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود، وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله:

فَوَقَفْتُ فِيهَا نَاقَتِي فَكَأَنَّهَا فِدْنٌ لَا قُضِيَ حَاجَةَ الْمُتَلَوِّمِ

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الأول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه إلى الفهم العظم فحسب، فلما قيل: كأنه جمالة صفر، وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكثرت وجه الشبه، كأنه قيل: كأنه قصر من شأنه كذا وكذا، والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضاً... وقرأ ابن عباس (جُمَالَت) بضم الجيم... قال في البحر: هي حبال السفن... وقيل: هي قلوس الجسور أي حبالها، روى ذلك عن ابن عباس وابن جبير، قالوا: إنها إذا اجتمعت مستديرة بعضها إلى بعض جاء منه أجرام عظام، وعن ابن عباس أيضاً: هي قِطْعُ النحاس

(١) قرأ الجمهور (القصر) بسكون الصاد، و (جمالت) بكسر الجيم وألف بعد الميم، وقرأ ابن عباس وابن جبير وغيرهما، بفتح الصاد من القصر، وضم الجيم من جمالت، ينظر تفصيل ذلك في: البحر المحيط ٤٠٧/٨.

الكبار، والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والالتفاف» (١).

وبذلك تتنوع مدلولات المشبه به الأول بين الدور الكبيرة وأصول النخل، والآخر بين جمع الجمال ذلك الحيوان المعروف الذى يُضْرَبُ به المثل فى العظم والضخامة، والحبال الغليظة فى الامتداد والالتفاف أو قطع النحاس الأصفر باعتبار لونها، والمقام فى الآية مقام وعيد وتخويف، وللمتلقي أن يتخيل - ولنا أن نتخيل معه - ذلك المشهد الرهيب الذى ينقل إلينا صورة الجحيم المتلظية وكل شررة من شررها تشبه القصر فى العظم وتشبه الجمال فى سيرها ولونها متصاعدة ملتفة التفاف الحبال، إذا كان ذلك هو حال الشرر فما بَالُنَا بالنار نفسها ولهبها؟!!

إن القرآن الكريم يستلهم تشبيهاته من الطبيعة، ويُجْرِى عناصره على ما يعتاده الناس فى بيئاتهم وما يركز فى طباعهم ويتناهى إليه علمهم، وهى لا شك طبيعة ثابتة، وطباع تكاد تكون مشتركة فى إدراك العلاقات بين الأشياء، وفوق كل ذلك طريقة القرآن فى تخير ألفاظه الموحية وتفرد بتعدد قراءات بعضها، ثم طرائقه الفذة فى نظمها، ووضعه الصورة فى المقام الذى تقتضيه؛ ليعلم بذلك غرضه الأسمى فى الإيضاح والتأثير فى النفوس رغبة ورهبة، ولعل هذا هو السر فى خلود تشبيهات القرآن واستمرار تأثيرها وعطائها على مر الزمان.

(١) روح المعانى ٢٢٢/٢٩-٢٢٤، وينظر: جامع البيان ١٤٧/٢٩، ١٤٨، والكشاف ٤/٦٨٠، ٦٨١، والفريد ٤/٦٠٣، ٦٠٤، والجامع لأحكام القرآن ١٩/١٦٣، ١٦٤، والبحر المحييط ٨/٤٠٧، والدر المصون ٦/٤٥٨، ٤٥٩، وتفسير ابن كثير ٤/٤٦٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/٢٩٨، ٢٩٩، وإرشاد العقل السليم ٥/٤٤٥، ٤٤٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٩/١٤٠-١٤٦، وفتح البارى ٨/٥٥٦، ٥٥٧.

المبحث الثاني

تنوع طرائق التعبير بين الحقيقة والمجاز

احتل مبحث الحقيقة والمجاز مكانة بارزة في تراثنا؛ إذ توزع الاهتمام به بين بيئات علمية متعددة، كلها تتخذ من النظر في اللغة ودرسها غاية لها أو وسيلة لتدعيم متجهاتها ومنازعها، فتعاقب على بحثه اللغويون والأصوليون وعلماء الكلام وأصحاب الإعجاز وغيرهم.

وكان بديهياً والحالة هذه أن تتعدد وجهات النظر إليه وتختلف الرؤى حوله من حيث تحديد المفاهيم وضبط الأقسام من ناحية، ومن حيث القبول بتقسيم الكلام ذلك التقسيم بين الحقيقة والمجاز أو رفضه من ناحية أخرى.

والبحث البلاغي - كما هو معلوم - قد غمت جذوره في تلك البيئات المتآخضة، وتغذت فروعها على رفد عطائها إلى أن استقام على عوده على يد عبد القاهر الجرجاني ولاحقه، ومبحث الحقيقة والمجاز فيه يمثل الشطر الأعظم من نظره، سواء أكان ذلك على مستوى النظر في التراكيب أم على مستوى النظر في المفردات، وهو - كغيره من المباحث البلاغية - قد ناله عبر رحلته في البحث أوشاب من هم الاختلاف وجدل المنطق وترف العقل.

لكن البلاغيين وغيرهم كادوا يجمعون - رغم اختلاف عباراتهم - على أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، وأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له^(١)، وكان منطلقهم في ذلك هو مقولة الأصل والفرع، بمعنى أن استعمال الألفاظ على حقيقتها في أصل اللغة أسبق من استعمالها المجازي، وبذلك تعد الحقيقة أصلاً والمجاز فرعاً عليها.

وقد أسلمهم هذا أحياناً إلى الخوض في مسائل أخرى يستلزمها التمهيد لبحثه أو استخلاص النتائج منه، فنجدهم يتطرقون مثلاً إلى الحديث عن نشأة اللغة،

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص ٣٥٠ وما بعدها، تحقيق محمود شاكر، نشر دار المدني بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١، والتعريفات للجرجاني ص ١٢١، ٢٥٧، ٢٥٨.

والصدق والكذب، وتطور الدلالة، ودور العقل والمنطق في إدراك العلاقات بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى وغير ذلك.

ثم جاء عبد القاهر ليضع مبحث المجاز في شكله المقنن ضمن نظريته في النظم، فقسّمه إلى مجاز عقلى أو حكى يقوم على الإسناد، وإلى مجاز لغوى يقوم على الاستعارة بعلاقة المشابهة وآخر يقوم على ضرب من الملابسة بينهما^(١) لا على علاقة المشابهة، ثم صار قوله في ذلك عند معظم البلاغيين ما قالت حذام.

وليس علينا أن نستعرض مسيرة بحثه أو نخوض في تقسيماته إلا بالقدر الذى يُمهّد لصوره المترتبة على تغاير القراءات، وغُنيّتنا من ذلك أن نبين مذاهب الموجهين فى بحثها، وأثر تلك المذاهب فى البحث البلاغى أو تأثرها بمعطياته، تبعاً لمساق نصوصهم ومفهوم تحليلاتهم التى تبدّت معظمها فى الصور الآتية:

تنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز

يجرى الإسناد على حقيقته فى عرف البلاغيين عندما يُسند الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى ظاهر حاله، كما يجرى على المجاز حينما يُسند الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بقرينة تصرفه عن إرادة الظاهر^(٢).

وهذا النوع من الإسناد المجازى قد تردّد بمفهومه دون مصطلحه عند طائفة من علمائنا المتقدمين، إذ أشار إليه سيبويه (ت ١٨٠هـ) وأجراه على الاتساع فى مواضع متفرقة من كتابه، منها قوله: «... ومثل ما أجرى مُجرى هذا فى سعة الكلام قوله عز وجل ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] فالليل والنهار لا يكران ولكن المكر فيهما»^(٣).

كذلك قوله فى (باب ما يتنصب فيه المصدر...) «بعد ما ذكر أمثله المنصوبة «وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول، فجاز على سعة الكلام، من ذلك قول الحنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعْتَ حَتَّى إِذَا أَدَّكَرْتَ فَلَأْتَمَا هِيَ إِقْبَالَ وَادْبَارُ

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٩٣، وأسرار البلاغة ص ٤٠٨، ويوازن بمفتاح العلوم ص ٢١٩.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح ٦٢/١ وما بعدها.

(٣) كتاب سيبويه ١٧٥/١، ١٧٦.

فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام كقولك: نهارك صائم وليك قائم^(١) كما أشار إليه أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) والميرد (ت ٢٨٥هـ) وغيرهم^(٢) بطريقة لا تختلف كثيراً عن طريقة صاحب الكتاب، بل كانت صدى لها.

أما هذه الصورة المتنوعة للإسناد بين الحقيقة والمجاز فلا نقع عليها إلا في أسلوب الذكر الحكيم بتعدد قراءات بعض مواضعه، وهي تتمخض عن أوجه قرائية متعددة كان من أشيعها تباين قراءات الفعل المضارع في حرف المضارعة بين التاء والياء أو الياء والألف، أو الياء والنون، ومنها التباين التصريفي في قراءات المسند بين الفعل والمصدر، أو بين اسم الفاعل والمفعول، أو بين الاسم والمصدر، وطالما يؤدي هذا التباين - كما نرى - إلى تنوع الإسناد، فنراه على وجه من القراءة حقيقياً وعلى وجه آخر مجازياً، ويكون بين الإسنادين علاقة، غالباً ما تنشأ من ارتباط الفاعل الحقيقي بالفاعل المجازي من جهة تعلُّقهما بالفعل.

ولم يكن غريباً - كما سبق في غير موضع - أن يُعنى توجيه القراءة بذلك التنوع، ويدرك أثره في تفاوت قوة الدلالة أو تباينها، فذلك أمر تستدعيه بدهة طبيعة مادتهم، ومُتَّجِهُ العالم وذوقه في توجيه الظاهرة، وإنما اللافت ههنا أن تتضمن نصوصهم وتحليلاتهم منذ مرحلة باكراً الإشارة إلى كثير من الصلات التي تسوِّغ تجاوز الإسناد من الفاعل الحقيقي على قراءة إلى الفاعل المجازي على أخرى، تلك الصلات التي استحالت عند البلاغيين فيما بعد إلى ملازمات وعلاقات للإسناد المجازي، بل لا نبالغ إذا قلنا إن بعض الموجهين قد وضع يده على علاقات جديدة لا نجد لها في البحث البلاغي الخالص.

ففي قراءات ﴿لِيسُوْرُوْا وُجُوْهُكُمْ﴾ بالياء وواو الجماعة، وبالياء والنون بغير واو

(١) كتاب سيبويه ١/٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/٢٧٩، ومعاني القرآن ٢/٣٦٣ وتأويل مشكل القرآن ص ١٣٢، والكامل ١/٣٧٤، ٣٧٥، ١٣٥٦/٣، ١٣٥٧ (طبعة بيروت) والمقتضب ٣/٢٣٠، ٢٣١، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في الدرس البلاغي ص ٣٥٦ - ٣٦١، وفيها عرض لجهود العلماء في ذلك إلى عهد القزويني.

الجماعة^(١) من قوله عزوجل: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرُوا مَا عَلَوُا تَتْبِرًا﴾ [الإسراء: ٧].

يتخذ الفارسي (ت ٣٧٧هـ) علاقة السببية ذريعة إلى القول بإسناد فعل المساءة إلى الله عزوجل، إذ يقول: «فأما ﴿لِيَسُوءُوا﴾ فالحجة له أنه أشبه بما قبله وما بعده، ألا ترى أن الذي يراد قبله: بعثناهم، وبعده: ليدخلوا المسجد وهو بيت المقدس، والمبعوثون في الحقيقة هم الذين يسوءونهم بقتلهم إياهم وأسرههم لهم فهو وفق المعنى، فأما وجه قول من قرأ (ليسوء وُجُوهكم) بالياء، ففاعل ليسوء يجوز أن يكون أحد شيئين: أحدهما: أن يكون اسم الله عزوجل؛ لأن الذي تقدم (بعثنا) و(أمددناكم بأموال)، والآخر: أن يكون البعث، دل عليه (بعثنا) المتقدم... ومن قرأ (لنساء) بالنون كان في المعنى كقول من قدر أن الفعل ما تقدم من اسم الله، وجاز أن تُنسب المساءة إلى الله سبحانه وتعالى وإن كانت من الذين جاسوا خلال الديار في الحقيقة؛ لأنهم فعلوا المساءة بقوة الله عزوجل وتمكينه لهم، فجاز أن ينسب إليه كما في قوله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٢) [الأنفال: ١٧].

ولعلنا نلاحظ أن الدلالة تكاد تكون واحدة على كلا الوجهين، وإنما التفاوت في قوة هذه الدلالة؛ إذ جاءت قراءة الجمهور مُسندة إلى القائمين بالفعل على وجه الحقيقة؛ لتحقيق نوع ما من المشاكلة اللفظية بين ما قبلها وما بعدها، أما القراءة بالنون، فإسناد الفعل فيها إلى الله عزوجل - وإن كان عباده هم المباشرين له على الحقيقة - يشعر دوماً بالاهتمام، وتعظيم شأن الفاعلين؛ إذ إنهم يباشرونه بسبب من الله وقوته وتمكينه.

وإذا كان باب إسناد الأفعال يتصل في بعض تراثنا بقضية خلافية في العقيدة بين أهل السنة والمعتزلة وغيرهم؛ حيث رأى المعتزلة أن إسناد بعض الأفعال إلى الله سبحانه لا يليق بالتنزيه، وحملوا ما ورد منها في التنزيل على المجاز^(٣)، فإن المرء

(١) قراها الجمهور بالياء وهمزة بين واوين، وقرأها ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم بالياء على الأفراد، وقرأها الكسائي (لنساء) بالنون، ينظر: السبعة ص ٣٧٨.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٨٥/٥ - ٨٧، وينظر: حجة القراءات ص ٣٩٧، ٣٩٨، والكشف ٤٢/٢، ٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٢٣/١٠، والبحر المحيط ١١/٦، وروح المعاني ١٩/١٥.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ٢٣٧ للدكتور منير سلطان، منشاء المعارف بالإسكندرية الطبعة الثالثة ١٩٨٦، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٥٣٣.

لا يستطيع أن يحمل ما ذهب إليه الفارسي على نزعة في الاعتزال، وهي على التحقيق نزعة تضطرب الأقوال في نسبتها إليه^(١)

كذلك ينص تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) على علاقة السببية في توجيه قراءة ﴿لَمَّا يَهْبِطُ﴾ بضم الباء^(٢) من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

على مذهب من رأى أن هَبَطَ هنا متعد «ومعناه: لما يهبط غيره من طاعة الله عز وجل، أى: إذا رآه الإنسان خضع لطاعة خالقه، إلا أنه حذف هنا المفعول تخفيفاً، ولدلالة المكان عليه، ونُسب الفعل إلى الحجر؛ لأن طاعة رائيهِ لخالقه إنما كانت مسببة عن النظر إليه، أى منها ما يهبط الناظر إليه، أى يخضعه ويخضعه... ومن ذهب فيه إلى أن يهبط هنا غير متعد، فكانه قال: وإن منها لَمَّا لو هبط شيء غير ناطق من خشية الله لهبط هو، لا أن غير الناطق تصح منه الخشية...»^(٣).

وقد أورد ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) قول ابن جنى هذا ضمن أقوال أخرى فى تأويل إسناد الهبوط إلى الحجارة «وقيل لفظة الهبوط مجاز؛ وذلك أن الحجارة لما كادت القلوب تعتبر بخلقها، وتخضع ببعض مناظرها أضيف تواضع الناظر إليها، كما قالت العرب: ناقة تاجرة، أى: تبعث من يراها على شرائها»^(٤) ولكنه يميل فى النهاية إلى اعتبار الهبوط منها حقيقة؛ لأنه لا يُستبعد أن يخلق الله تعالى للحجارة قدرًا ما من الإدراك تقع به الخشية والحركة.

إن منشأ التفاوت بينهما يعود فيما يبدو إلى اختلاف مذهبيهما العقدي، فابن جنى معتزلى يميل إلى القول بالمجاز فى اللغة والقرآن الكريم، بل إنه من المغالين فيه^(٥) أما ابن عطية فهو سُنِّي يميل إلى توضيق مجال المجاز فى القرآن، ويحرص

(١) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الحجة للفارسي ١/ ٥-٩ (مطبوعة الهيئة).

(٢) هى قراءة الأعمش، كما فى مختصر الشواذ ص ٧، والمختضب ١/ ٩٢.

(٣) المختضب ١/ ٩٢، ٩٣، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٦٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧، ٣٥٨، وينظر: البحر المحيط ١/ ٢٦٧.

(٥) ينظر: الخصائص ٢/ ٤٤٧ وما بعدها، ويوازن بالمثل السائر ١/ ٨٤ وما بعدها.

على التزام الحقيقة، فكل لفظة يمكن حملها على الحقيقة لا يجوز عنده العدول بها إلى المجاز^(١).

ويترتب التنوع في الإسناد كذلك لعلاقة السببية على قراءتى (مبينة ومبينات) بياء مشددة مفتوحة ومكسورة^(٢) من قوله تعالى مثلاً:

﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لَتَذهِبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩].

﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيَّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [النور: ٣٤].

﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ (١) ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيَّنَاتٍ﴾ [الطلاق: ١٠، ١١].

فيقول الرازي (ت ٦٠٦هـ): «أما من قرأ بالفتح فله وجهان، الأول: أن الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة إنما الله تعالى هو الذى بينها، والثانى: أن الفاحشة تبيين، فإن يشهد عليها أربعة صارت مبينة، وأما الآيات فإن الله تعالى بينها، وأما من قرأ بالكسر فوجهه أن الآيات إذا تبينّت وظهرت صارت أسباباً للبيان، وإذا صارت أسباباً للبيان جارٍ إسنادُ البيان إليها، كما أن الأصنام لما كانت سبباً للضلال حسن إسنادُ الإضلال إليها، كقوله تعالى ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾»^(٣) [إبراهيم: ٣٦].

والدلالة على كلا الإسنادين تكاد تكون واحدة، إنما الفرق بينهما فى قوتها والمبالغة فى تصويرها، وكان الفاحشة على إسناد التبيين إليها صارت لظهورها

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١١/١ مقدمة المحققين.

(٢) قرأ نافع وأبو عمرو (مبينة) بكسر الباء، و(مبينات) بفتح الباء حيث وقع، وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيهما، وقرأ الباقون بالكسر فيهما، ينظر: السبعة ص ٢٢٩.

(٣) التفسير الكبير ١٠/١٢، وينظر: البحر المحيط ٦/٤٥٣، وحاشية الشهاب ٦/٣٧٩، وروح المعاني ١٨/١٥٩، وقد جرى على ذلك مثلاً:

* قراءة ﴿نُفِّرْ﴾ بالياء من قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً نَفِّرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨] ينظر: المحرر الوجيز ١/٢٣١، والبحر المحيط ١/٢٢٣، ٤/٤٠٩، والمجد ص ٢٦٣.

* قراءة ﴿لَأَهْبَ﴾ بالالف والياء من قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ينظر: التفسير الكبير ٢١/٢٠٠، والتبيان ٢/٨٦٩، والقرئ ٣/٣٨٧، والبحر المحيط ٦/١٨٠، والدر المنصور ٤/٤٩٦.

* قراءة ﴿يُفْخِ﴾ بالياء والنون من قوله: ﴿يَوْمَ يُفْخِ فِي الصُّورِ﴾ [طه: ١٠٢] ينظر: البحر المحيط ٦/٢٧٨، والدر المنصور ٥/٢٤، وروح المعاني ١٦/٢٦٠.

برهاناً لنفسها مبالغة في الثبوت؛ لئلا تؤخذ النساء بافتراء لا يقوم دليل على صدقه، وكان الآيات لقوة وضوحها لأولى الأبصار صارت تُبين دلائلها مبالغة في جذب النظر وتمكين الاعتبار

ويتضمن توجيه القراءة كذلك الإشارة إلى العلاقة الزمانية التي تجوز إسناد الأفعال أو ما في معناها إلى زمانها الذي تقع فيه، وقد وضح لنا من خلال استقراء النصوص والتحليلات تأثر الموجهين بمذهب سيويه (ت ١٨٠هـ) حتى صارت أمثله عندهم وعند غيرهم من البلاغيين بمثابة التنظير له، لا يفرق بين المذهبين إلا التصريح بذكر المصطلح أحياناً أو الإبانة عن قيمته البلاغية التي ترتبط بسياق مواضعه.

وآية ذلك مثلاً ما ذهب إليه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وغيره في أثناء توجيه قراءتي ﴿مَالِكٍ﴾ بإثبات الألف وحذفها^(١) من قول الله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

حيث رأى « أن الإضافة إلى يوم الدين في كلتا القراءتين من باب: (يا سارق الليلة أهل الدار) اتسع في الظرف فنصب نصب المفعول به، ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد، وليس إضافة اسم الفاعل ها هنا إلى اليوم كإضافة المصدر إلى الساعة في قوله ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٨٥] لأن الساعة مفعول بها على الحقيقة، وليس على أن جعل الظرف مفعولاً به على السعة.. فأما قوله ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنه يكون على أشهر الحج أشهر معلومات؛ ليكون الثاني الأول في المعنى... وقد يجوز أن يُجعل الحج الأشهر على الاتساع؛ لكونه فيها وكثرته من الفاعلين له، كما جعلتها الخساء الإقبال والإدبار^(٢) لكثرتها منها، وكما قال:

لَعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بِتَأْيِينِ هَالِكٍ وَلَا جَزَعٍ مِمَّا أَصَابَ فَأَوْجَعًا

ألا ترى أنه جعل دهره الجزع، فإن قلت: إن ذات الإقبال والإدبار فاعلة في المعنى

(١) قرأها عاصم والكسائي بالالف وقرأها الباقون بغير ألف، ينظر السبعة ص ١٠٤.

(٢) يشير بذلك إلى قولها:

ترتع مسارتعت حتى إذا ادكَّرتْ فلما هي إقبال وإدبار

وليس الأشهر كذلك إنما هي مفعول فيها، فإن الأشهر في ذلك بمنزلة الدهر... فكما أجاز سيويه ذلك في الدهر، فكذلك يجوز في الأشهر في الآية، وإذا جاز ذلك في الفاعل جاز في المفعول به وفي الظرف، إذا جعل في الاتساع مفعولاً به^(١).

إن مصطلح الاتساع الذي أطلقه سيويه وتعاقب على ذكره العلماء من بعده ينطوي غالباً على مفهومين، أحدهما: لفظي يقوم على توسيع الوظيفة النحوية للظرف المتصرف بإجرائه مجرى الخبر والفاعل والمفعول به، والآخر معنوي يقوم على إسناد الفعل إليه مجازاً للمبالغة في كثرة وقوع الفعل فيه، وبذلك يكون الاتساع أوسع دلالة عند اللغويين من مصطلح المجاز الذي أطلقه البلاغيون على أنواعه المعهودة في بحثهم، وإن كان العلوي (ت ٧٠٥هـ) قد رأى أنهما مترادفان في الدلالة على تلك الأنواع^(٢). وذاك أمر يحتاج إلى وجهة أخرى من البحث والنظر.

وما سبيله ذلك السبيل ما ذهب إليه غير واحد في توجيه إضافة المكر إلى الليل والنهار على قراءة الجمهور من قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً﴾ [سبا: ٣٣].

فقد فسر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ذلك بقوله: «كأنهم قالوا: ما كان الإجماع من جهتنا، بل من جهة مكرم لنا دائماً ليلاً ونهاراً، وحملكم إيانا على الشرك واتخاذ الأنداد، ومعنى مكر الليل والنهار: مكرم في الليل والنهار، فأتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به وإضافة المكر إليه، أو جعل ليلهم ونهارهم مأكرين على الإسناد المجازي، وقرئ: بل مكر الليل والنهار بالتثنية ونصب الظرفين^(٣)، وبل مكر الليل والنهار بالرفع والنصب^(٤) أي: تكرون الإغواء مكرًا

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٢٠ - ٢٥، وينظر: كتاب سيويه ١/ ١٧٥، ١٧٦، ٣٣٦، ٣٣٧، كما ينظر: الكشف ١٢٨، وحاشية السيد الشريف الجرجاني ١/ ٥٩ (مطبوعة الحلبي)، والفريد ١/ ١٦٦، والمجيد ص ٥٨، ٥٩، والدر المصون ١/ ٧١، وحاشية الشهاب ١/ ١٠٠، وحاشية الجمل ٤/ ٦٦١.

(٢) ينظر: الطراز ١/ ١٩٧.

(٣) قراها كذلك قتادة ويحيى بن يعمر، ينظر: المحتسب ٢/ ١٩٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٣.

(٤) بفتح الكاف وشد الراء مرفوعة مضافة قراءة سعيد بن جبير وأبي رزين وابن يعمر، وتروى =

دَائِبًا لَا تَقْتَرُونَ عَنْهُ . . .» (١)

وكان حق المكر أن يضاف إلى فاعليه، ولكن الذكر الحكيم قد أضافه إلى زمانه للمبالغة في دؤوبهم عليه واستمرارهم فيه، وهذا معنى - كما ترى - لا يتحقق على الأوجه القرائية الأخرى.

كما يوافقنا في توجيه القراءة صدى لإسناد الفعل أو ما في معناه إلى مصدره وهو ما سُمِّي فيما بعد بالعلاقة المصدرية. وكان لابن جني (ت ٣٩٢هـ) في ذلك نصّان، أوضحهما دلالة على حسّه البلاغي ما ذهب إليه في توجيه قراءة ﴿لُغُوبٌ﴾ بفتح اللام (٢) من قوله: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥].

إذ تحتل عنده وجهين من المعنى: «إن شئت حملته على ما جاء من المصادر على الفعول، نحو: الوضوء، والوكوغ، والوقود، وإن شئت حملته على أنه صفة لمصدر محذوف، أي: لا يمسنا فيها لغوبٌ لغوبٌ، على قولهم: هذا شعرٌ شاعرٌ وموتٌ مائتٌ، كأنه يصف اللغوب بأنه قد لَغِبَ، أي: أعيا وتعب، وهذا ضرب من المبالغة كقول الآخر (أوس بن حجر):

إِذَا نَاقَةُ شُدَّتْ بِرَحْلٍ وَتُمْرِقِ إِلَى حَكَمٍ بَعْدِي فَضْلًا ضَلَّاهَا

= كذلك إلا أنهم نصبوا الراء عن ابن جبير وطلحة وراشد، ينظر: البحر المحيط ٢٨٣/٧. (١) الكشف ٥٨٥/٣، وينظر: جامع البيان ٦٧/٢٢، وإعراب القرآن للتحاسن ٣٤٩/٣، ٣٥٠، والمحرم الوجيز ١٤١/١٣، والجامع لأحكام القرآن ٣٠٢/١٤، ٣٠٣، والفريد ٧٣/٤ وغرائب القرآن ٦٢/٢٢، والبحر المحيط ٢٨٣/٧، والدر المصون ٤٤٨/٥، ٤٤٩، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٠٥/٧، وفتح القدير ٣٢٨/٤، ٣٢٩، وروح المعاني ١٤٥/٢٢، ١٤٦، وتبدو هذه العلاقة كذلك في توجيه:

* قراءة الفعل ﴿يُخْشِرُ﴾ بفتح الياء من قوله تعالى ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْتَةِ وَأَنْ يُخْشِرَ النَّاسَ ضُحًى﴾ [طه: ٥٩] ينظر مثلاً: الدر المصون ٣٢/٥.

* قراءة الفعل يسبح بالياء وفتح الياء من قوله ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦] ينظر: الكشف ٢٤٢/٣، والفريد ٦٠١/٣، وروح المعاني ١٧٤/١٨.

* قراءة رفع يوم من قوله ﴿لَيْلَتُ يَوْمِ الثَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] ينظر: البحر المحيط ٤٥٥/٧، وفتح القدير ٤٨٥/٤، والمحرم الوجيز ١٨١/١٤.

(٢) قرأها كذلك: علي بن أبي طالب والسلمي وسعيد بن جبير، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٤، والمحاسب ٢٠٠/٢، والبحر المحيط ٣١٥/٧.

وعليه قالوا: جَنَّ جُنُونُهُ، وَخَرَجَتْ خَوَارِجُهُ، وَمِنْ طَرِيفٍ مَا مَرَّ بِنَا لِمَوْلَدَيْنِ فِي هَذَا قَوْلُ شَاعِرِنَا:

وَجَبْتُ هَجِيرًا يَتْرُكُ الْمَاءَ صَادِيًا

فهذا مع ما فيه من المبالغة حلو واصل إلى الفكر^(١).

وابن جنى فى هذا لم يكتف كغيره بوصف الظاهرة وسوق الأمثلة للتدليل عليها فحسب، بل ينص على علتها البلاغية الفارقة بين الإسنادين فى قوة الدلالة والمبالغة فى تصويرها، وهى علة يستعذ بها ويرى أنها واصله إلى الفكر.

أما نصه الآخر فقد ضمته - إلى جانب هذه العلاقة - الإشارة إلى العلاقة المكانية والزمانية التى تجوز إسناد الفعل أو معناه إلى مكانه أو زمانه الذى يقع فيه، وذلك فى أثناء توجيهه لقراءة ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ﴾ بالتاء وبناء الفعل للفاعل ونصب وجوههم^(٢) من قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [الأحزاب: ٦٦].

فذهب إلى أن الفاعل فى ﴿تُقَلَّبُ﴾ ضمير السعير المقدم الذكر فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ (٦٤) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا (٦٥) ﴿ثم قال ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ﴾ أى: تُقَلَّبُ السعير وجوههم فى النار، فنسب الفعل إلى النار، وإن كان المقلب هو الله سبحانه بدليل قراءة أبى حيوه ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ﴾ لانه إذا كان التقلب فيها جاز أن ينسب الفعل إليها للملابسة التى بينهما، كما قال الله: ﴿يَلْ مَكْرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣] فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما، وعليه قول رؤبة: فَنَامَ لَيْلَى وَتَجَلَّى هَمَى. أى: نمت فى ليلى، وعليه نفى جرير الفعل الواقع فيه عنه فقال:

لَقَدْ لُمْتِنَا يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي السَّرَى وَنِمْتَ وَمَا لَيْلُ الْمَطَى بِنَائِمٍ

فهذا نفى لمن قال نام ليل المطى، وتطرقوا من هذا الاتساع إلى ما هو أعلى منه، فعليه بيت الكتاب:

أَمَّا النَّهَارُ فَفِي قَيْدٍ وَسِلْسِلَةٍ وَاللَّيْلُ فِي جَوْفٍ مَنَحُوتٍ مِنَ السَّاجِ

(١) المحتسب ٢/ ٢٠٠، ٢٠١، وينظر: الكشف ٣/ ٦١٤، والبحر المحيط ٧/ ٣١٥.

(٢) هى قراءة عيسى بن عمر الكوفى كما فى المحتسب ٢/ ١٨٤، والبحر المحيط ٧/ ٢٥٢.

فجعل النهار نفسه فى القيد والسلسلة، والليل نفسه فى جوف المنحوت، وإنما يريد أن هذا المذكور فى نهاره فى القيد والسلسلة، وفى ليله فى بطن المنحوت، وقد جاء هذا فى الأماكن أيضاً وعليه قول رؤية:

نَاجٌ وَقَدْ زَوَّيَ بِنَا زِيَاوَهُ

فالزَّيَاء على هذا فعلاء، وهى هذه الغليظة المنقادة من الأرض، فكان هذه الأرض سارت بهم الفجاج؛ لأنهم ساروا عليها، وقد يمكن أن يكون زياؤه مصدرًا من زويت فيكون الفعل منسوبًا إلى المصدر كقولهم: سار بنا السيرُ وقام بهم القيام، فهو على قولك: «سير سائر، وقيام قائم، ومنه: شِعْرٌ شَاعِرٌ ومَوْتُ مَائِتٌ ووَيْلٌ وَأَيْلٌ»^(١).

ورغم ما يتبدى فى هذا النص الطويل من تأثر ابن جنى بمذهب سيويه واحتفائه بأمثلته، فإن بينهما فرقًا واضحًا يشبه إلى حد بعيد الفرق بين من يصف الظاهرة وصفًا أوليًا ويضع لها المثال ويرى فيها اتساعًا واختصارًا، ومن يُحلّل هذه الظاهرة ويبين طرائقها ويوضح ملابساتها الموسّعة لها، وكأنه يضع لنا بذلك قاعدة كلية يسهل تطبيقها على ما نوافقه من نظائرها، فنراه يشير - كما سبق - إلى العلاقة الزمانية فى آية سبأ وأبيات الكتاب، كما يشير إلى العلاقة المكانية فى توجيه قراءة آية الأحزاب على إسناد الفعل إلى السعير، وإن كان الفاعل فى الحقيقة هو الله سبحانه، والذى جوّز هذا الاتساع فى الإسناد هو الملابس بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى، وارتباط الفعل بكل منهما من حيث وقوعه منه أو وقوعه فيه.

وقد تمثلت لديه هذه العلاقة كذلك فى قول رؤية (ناج وقد زوى بنا زياؤه) على اعتبار أن (زياؤه) مراد به الأرض الغليظة المنقادة، فإذا ما تغير ذلك المراد وحمل على المصدر صارت العلاقة حينئذٍ مصدرية تتمخّض عن إسناد الفعل إلى مصدره، وقد رأينا ينص ثمة على علته البلاغية.

(١) المحاسب ١٨٤/٢، ١٨٥، ويوازن بكتاب سيويه ١٦٠/١، ١٦١، وينظر: الكشف ٥٦٢/٣ والجامع لأحكام القرآن ٢٤٩/١٤، والبحر المحيط ٢٥٢/٧، كما ينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٣١٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند جنى ص ٢٦٩، ٢٧٠، والبلاغة عند ابن جنى ص ٧٣، ٧٤.

والإسناد المجازى بعلاقته المكانية يترتب كذلك على قراءة (توقد) بالتاء وبناء الفعل للمفعول^(١) من قول الله جل ثناؤه: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥].

إذ حمل أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣ هـ) اختيار قراء هذا الوجه على أنهم «جعلوا الإيقاد للزجاجة؛ لأنه جاء في سياق وصفها وقرب منها، فجعلوا الخبر عنها لقربها منه، وبعده من المصباح - يعني على القراءتين الآخرين - فإن قيل: كيف وصفت الزجاجة بأنها توقد وإنما يكون الاتقاد للنار؟ قيل: لما كان الاتقاد فيها جار أن يوصف به لارتفاع اللبس عن وهم السامعين وعلمهم بالمراد من الكلام. والعرب قد تسند الأفعال كثيراً إلى ما لا فعل له في الحقيقة إذا كان الفعل يقع فيه، فيقولون: ليل نائم، لأن النوم فيه، يكون كما قال جل وعز: ﴿كِرَامًا شَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] فالعصوف للريح، فجعله من صفة اليوم لكونه فيه، وهذا واضح عند أهل العربية»^(٢).

ولعله من الواضح كذلك أن نجد الإشارة إلى علاقات الإسناد المجازى متداخلة في توجيه القراءة، وليس في ذلك ضير أو غرابة، فبعض هذه العلاقات كالزمانية والمكانية يجمعها معنى وظيفى واحد هو الظرفية، وبعضها الآخر كالمصدرية كان مما توارد من تقليب المعنى على وجوهه المحتملة في استشهاداتهم، بالإضافة إلى أن للقوم مذاهبهم في توجيه الظاهرة القرائية وتحليلها في ضوء سنن العربية وطرائقها في التعبير، وهى مذاهب أملت في الغالب طبيعة مادتهم، وطريقتهم في المعرفة، أما التشقيق والتقسيم فلم يكن من هدفهم أو غايتهم وإن أفادوا بمصطلحه في مراحل متأخرة.

(١) هى قراءة حمزة والكسائى وأبى بكر عن عاصم، وقراها نافع وابن عامر وحفص عن عاصم (يوقد) بالياء، وقراها ابن كثير وأبو عمرو (توقد) بفتح الاربعة فعلاً ماضياً، ينظر: السبعة ص ٤٥٥، ٤٥٦، والبحر المحيط ٤٥٦/٦.

(٢) حجة القراءات ص ٥٠٠، ٥٠١، ومن أمثلتها كذلك ما ترتب على قراءة «المنشآت» بكسر الشين من قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْفُجُورُ الْمُنْشَأَتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢٤٨/٦، وحجة القراءات ٦٩١، ٦٩٢، والمححر الوجيز ٣٣/١٥، والفريد ٤٠٧/٤، والدر المصون ٢٤١/٦، والفتوحات الإلهية ٢٥٧/٤.

ومما يدل على اتساع نظرتهن إلى ذلك النوع من المجاز إدراكهن لعلاقات أخرى قلما يلتفت إليها البحث البلاغي الخالص؛ إذ صرح غير واحد من الموجهين بأن الفعل أو ما في معناه قد يسند إلى الجارحة التي تباشره على سبيل الإسناد المجازي لضرب من التأكيد.

وقد تجلّت بوادر ذلك فيما ذهب إليه الطبرى (ت ٣١٠هـ) في توجيه قراءته ﴿قَلْبُ﴾ بالإضافة والتنوين^(١) من قول الله جلّت حكمته: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ﴾ [غافر: ٣٥].

فهو يختار قراءة من قرأه بإضافة القلب إلى المتكبر لأن التكبر فعل الفاعل بقلبه، كما أن القاتل إذا قتل قتيلاً وإن كان قتله بيده فإن الفعل مضاف إليه، وإنما القلب جارحة من جوارح المتكبر، وإن كان بها التكبر فإن الفعل إلى فاعله مضاف، نظير الذى قلنا فى القتل، وذلك إن كان كما قلنا فإن الأخرى - معنى القراءة الأخرى - غير مدفوعة؛ لأن العرب لا تمنع أن تقول: بطشت يد فلان، ورأت عيناه كذا، وفهم قلبه، فتضيف الأفعال إلى الجوارح، وإن كانت فى الحقيقة لأصحابها^(٢).

وظل التوجيه يجرى على مثل هذه الشاكلة فى غير موضع قرائى^(٣) إلى أن فطن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى القيمة البلاغية التى يشي بها إسناد الفعل إلى جارحته وذلك عند تعرضه لموضع ﴿آثَمَ قَلْبُهُ﴾ على قراءة الجمهور من قول الله

(١) قرأها أبو عمرو وابن عامر بخلفه بالتنوين وافقهما اليزيدى وابن محيىن وابن ذكوان فى بعض الروايات، وقرأها الباقون بالإضافة، ينظر: السبعة ص ٥٧٠، والإتحاف ٤٣٧/٢.

(٢) جامع البيان ٤٢/١١، وينظر كذلك: الحجة للقراء السبعة ١٠٩/٦ - ١١١، وحجة القراءات ص ٦٣، ٦٣١، والكشف ٢/٢٤٣، ٢٤٤، والكشاف ٤/١٦٧، والتفسير الكبير ٢٧/٦٤،

والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣١٣، ٣١٤، والبحر المحيط ٧/٤٦٥، والدر المصون ٦/٤٢.

(٣) كما فى توجيه قراءته ﴿عَقَدَتْ﴾ بالالف وبغيرها من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَهُمْ﴾ [النساء: ٣٣] ينظر: مثلاً: الحجة للقراء السبعة ٣/١٥٦، ١٥٧، وحجة القراءات ص ٢٠١، ٢٠٢، والكشف ١/٣٨٨، ٣٨٩، والتفسير الكبير ١٠/٨٧، ٨٨ وفى توجيه قراءته

﴿تَقَطَّعَ﴾ بضم التاء وفتحها من قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٤/٢٣١، والكشف ١/٥٠٨، ٥٠٩، والفريد ٢/٥١٥.

تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾
[البقرة: ٢٨٣].

« فإن قلت: هلا اقتصر على قوله ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ﴾؟ وما فائدة ذكر القلب والجملته هي الآثمة لا القلب وحده؟ قلت: كتمان الشهادة هو أن يُضمرها ولا يتكلم بها، فلما كان إثماً مقترفاً بالقلب أسند إليه؛ لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ. ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصرته عيني، ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي... » (١).

وللإسناد المجازي صورة أخرى عمادها الوصف بالمصدر، وهي طريقة في الإسناد تختلف عن علاقة المصدرية التي أشرنا إليها آنفاً في أن المصدر هنا يقع وصفاً، وقد وقع ثمة موصوفاً؛ إذ إنه يقع فاعلاً سواء أكان اسماً ظاهراً كما في ضلَّ ضلالها أو جنَّ جنونه، أم ضميراً كما في قولهم: شعر شاعر وموت مائت، ورغم ذلك فإن محصلتهما البلاغية تكاد تكون واحدة؛ إذ يجمعها معاً معنى المبالغة.

وقد ترتبت هذه الصورة على مواضع قرائية متعددة، وكان للعلماء في توجيهها مذهبان، حيث يحملونها تارة على حذف مضاف، كما يحملونها تارة أخرى على الوصف بالمصدر للمبالغة في تصوير الحدث.

من ذلك مثلاً ما ذهبوا إليه في توجيه قراءتي ﴿عَمَلٌ﴾ مصدرًا وفعلاً ماضياً (٢) في قول الله عز وجل: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦].

فأقتصر الزجاج (ت ٣١١هـ) وغيره (٣) على القول بأن قراءة المصدر جاءت على

(١) الكشاف ١/ ٣٢٩، ٣٣٠، وينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٣٨٠، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٣٣٦ (ط دار الغد)، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٧، والدر المصون ١/ ٦٨٩، ٦٩٠، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٥٣، والفتوحات الإلهية ١/ ٢٣٦، وروح المعاني ٣/ ٦٣.

(٢) قرأها الجمهور بالتوئين على المصدرية وقرأها الكسائي وحده فعلاً ماضياً، ينظر: السبعة ص ٣٣٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٥٥، ٥٦، كما ينظر: معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٥، وحجة القراءات ص ٣٤٣، والكشف ١/ ٥١، والبيان لابن الأنباري ٢/ ١٦ وغيرها.

تقدير حذف مضاف أى: إنه ذو عمل غير صالح، ثم حمل على ذلك بيت الخنساء المشهور فى هذا الباب، أما الفارسي (ت ٣٧٧هـ) فقد ضمن توجيهه المذهبين كليهما، فقال: «... ويجوز أن يكون الضمير لابن نوح، كأنه جعل عملاً غير صالح، كما يُجعل الشيءُ لشيءٍ لكثرة ذلك منه، كقولهم: الشعر زهير، أو يكون المراد أنه ذو عمل غير صالح فحذف المضاف» (١).

إن تقدير حذف المضاف فى مثل هذه الصورة الإسنادية - كما يفهم من نصوصهم - يُفوّت علينا الإحساس بمذاقة المبالغة بجعل ابن نوح ذاته عملاً فاسداً؛ وذلك أن هذه الجملة - كما يقول الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) - «تفيد أن مضمونها تعليل لما قبلها؛ لأنها مستأنفة فى جواب: لِمَ لَمْ يكن من أهلى؟ وأصله: أنه ذو عمل فاسد؛ لأنه العلة فى الحقيقة، فعُدل عنه مع أنه أخصر وحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه، ولا يُقدَّر المضاف لأنه يُفوّت المبالغة المقصودة منه» (٢).

ومع تفاوت قوة الدلالة بين الإسنادين، فإن الإسناد الحقيقى على قراءة الكسائى (ت ١٨٩هـ) لا يعرى عن فائدة وهى أنها تتعلق بأولى مراحل الحدث، وتشير إلى بداية العصيان والعمل غير الصالح، وما بين القراءتين يُشعر بأنه كانت هناك فرصة للعودة والتوبة ولكنه تمادى فى عصيانه، حتى صار كله عملاً غير صالح فلا فائدة تُرجى منه (٣).

كذلك يفتن ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى أن تقدير حذف المضاف فى هذه الصورة قد يذهب رواء المعنى المقصود منها، وذلك فى أثناء توجيهه قراءة «إِذَا» بفتح الهمزة (٤) من قوله سبحانه ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٨، ٨٩].

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٤٢، وينظر: الكشف ٢/ ٣٩٩ والمحزر الوجيز ٩/ ١٦٢، والتفسير الكبير ٨/ ٣، ٤، والتسهيل ٢/ ١٠٦، والفسريد ٢/ ٦٣٣، وغرائب القرآن ٢/ ٤٠١، وفتح القدير ٢/ ٥٠٢، وروح المعانى ١٢/ ٦٩.

(٢) حاشية الشهاب ٥/ ١٠٣، وينظر: روح المعانى ١٢/ ٦٩.

(٣) ينظر: مدخل القراءات فى الإعجاز البلاغى ص ١٥١.

(٤) نسبت هذه القراءة إلى على بن أبى طالب، وأبى عبد الرحمن السلمى، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢١٨.

فقال: «الأدّ بالفتح: القوة... فهو إذاً على حذف مضاف، فكأنه قال: لقد جتتم شيئاً ذا أدّ، أى: ذا قوة، فهو كقولهم: رجلٌ زورٌ وعدلٌ وضيفٌ، تصفه بالمصدر، إن شئت على حذف المضاف، وإن شئت على وجه آخر أصنع من هذا وألطف؛ وذلك أن تجعله نفسه هو المصدر للمبالغة كقول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا غَفَلْتُ حَتَّى إِذَا أَدَّكَرْتُ فَلِإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

إن شئت على ذات إقبال وإدبار، وإن شئت جعلتها نفسها هي الإقبال والإدبار، أى مخلوقة منهما، وبذلك على أن هذا معنى عندهم لا على حذف المضاف، بل لأنهم جعلوه الحدث نفسه قوله، أنشدناه أبو علي: (للبيهقي)

أَلَا أَصْبَحْتُ أَسْمَاءُ جَارِمَةَ الْحَبْلِ وَضَنْتُ عَلَيْنَا وَالضَّيْنِ مِنَ الْبُخْلِ

أى: هو مخلوق من البخل، ولا تحمله على القلب، أى: والبخل من الضنين؛ لصغر معناه إلى المعنى الآخر؛ ولأنه مع ذلك أيضاً نزول عن الظاهر... (١).

وعلى هدى من هذا المذهب الذى استلطف ابن جنى صنعه واستعذب قيمته، يتذوق عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) تلك الطريقة الإسنادية، ويحلل على ضوئه مثالها الشهير، حيث يقول: «ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا أَدَّكَرْتُ فَلِإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوّزت فى نفس الكلمة، وإنما تجوّزت فى أن جعلتها لكثرة ما تُقِيلُ وتُدِيرُ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار... واعلم أن ليس بالوجه أن يُعد هذا على الإطلاق معدّ ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه... وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف... لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا (فإنما هي ذات إقبال وإدبار) أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مفسول وإلى كلام عامى مرزول... (٢).

(١) المحتسب ٤٥/٢، ٤٦، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٧٤، ٢٧٥، والبلاغة عند ابن جنى ص ٧٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ - ٣٠٢.

وطالما يكشف لنا تتبع النصوص والموازنة بينها في تراثنا عن تأثير اللاحق بغطاء من يتقدمه، وهذه بديهة تُملئها سُنَّةُ العلم وتراكم المعرفة؛ ولذلك يصح القول ههنا بأن عبد القاهر هو مبتكر ذلك النوع من المجاز^(١) قولاً ينطوى على قدر كبير من التسامح؛ لأن الذى تسلم نسبته إلى عبد القاهر حقاً هو ابتكار مصطلحه وتسميته بالمجاز العقلى أو الحكيمى، أما مفهومه فقد رأينا الإشارة إليه مبنوثة في نصوص المتقدمين.

كما رأينا إسهام توجيه القراءة فى تناول ظاهرة الإسناد وتنوعها بين الحقيقة والمجاز فى القراءات، بطريقة تستلهم سياقها باعتبار أن الإسنادين وسيلتان من وسائل التعبير فى العربية والقرآن الكريم، وتكشف عن ملاساتها المعهودة فى البحث البلاغى.

ولسبب ما أهمل الموجهون مصطلحى عبد القاهر واستعاضوا عنهما بمصطلح الإسناد المجازى أو التجوز فى الإسناد أو غير ذلك من عباراتهم الدالة عليه، دون أن يفتحوا إشاراتهم إليه فى مسائل المتكلمين التى أحالت بحثه عند البلاغيين من وصفه وسيلة فنية من وسائل التعبير إلى بحث فى الدين والعقيدة، فتراهم يجعلون للمؤمن كلاماً وللمعتزلى كلاماً وللکافر كلاماً، وكأنهم نفذوا إلى العقول ووصلوا إلى مكان القلب والشعور^(٢) الأمر الذى جعل مذهبهم هذا عرضة للنقد، كما جعل كثيراً من المحدثين يضربون عنه الذكر صفحاً فى دراساتهم بدلاً من رده إلى أصوله الصافية، وتخليصه من الأوشاب التى علقته به.

تغاير القراءات وأثره فى إنتاج الاستعارة وتنوعها

يُروى أن مصطلح الاستعارة قد ورد ذكره منذ مرحلة باكرة على لسان أبى عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) فى أثناء تعليقه على بيت ذى الرمة :

أَقَامَتْ بِهِ حَتَّى ذَوَى الْعُودِ فِي الثَّرَى وَسَاقَ الثُّرَيَّا فِي مُلَاءَتِهِ الْفَجْرُ

(١) ينظر : الطراز ٣/ ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، وتمهيد فى البيان العربى ، للدكتور طه حسين ، ص ٢٩ ،

ترجمه عن الفرنسية عبد الحميد العبادى ، ونشره فى مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة

ابن جعفر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٢ ، كما ينظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٥ .

(٢) ينظر : البيان العربى ، للدكتور بدوى طبانة ص ٢٦٩ .

فقال : «ولا اعلم كلاماً أحسن من قوله (وساق الثريا في ملأته الفجر) ولا ملاة له ، وإنما هي استعارة» (١) .

أما مُسمَّاهُ فقد اختلف في تقديره ، بين نظرة أولية تشير إلى مفهومه دون مصطلحه (٢) أو تخلطه ببعض طرائق المجاز الأخرى (٣) ، ونظرة تدرجت في تعريفه نحو التحديد والتقنين ، حتى آك الأمر إلى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) فوضع للمجاز نظريته الشائعة ، وجعله قسمين : قسمًا يترتب التجوز فيه - كما سبق - على الإسناد ، وسمَّاه مجازاً عقلياً أو حُكْمِيّاً ، وآخر يقع المجاز فيه في الكلمة ذاتها ، وسمَّاه مجازاً لغوياً في المفرد ، وهو يقوم في الأساس على فكرة النقل والاستبدال .

وقد اتخذ عبد القاهر من نوعية العلاقة بين المنقول والمنقول عنه عماداً للفرقة بين نوعي المجاز اللغوي ، فَمَازَ الاستعارة التي هي مجازٌ علاقته المشابهة من غيرها بما « ليس من التشبيه في شيء ، ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاصي وضرب من الملابس بينهما » (٤) . وهو ما سُمِّيَ بعدُ بالمجاز المرسل .

ثم وضعها في موضعها الذي استقرت عليه من حيث الحد والتعريف ، حين بيَّن « أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة ؛ وذلك أنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن - أعني علم الخطابة ونقد الشعر - والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع ، يجري على أن الاستعارة نقلُ الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة » (٥) .

(١) النصف في نقد الشعر ، لابن وكيع ص ٥٣ ، بتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، دمشق ١٩٨٢ ، وينظر : العملة ٢٦٩/١ ، ومعجم المصطلحات البلاغية ١٣٧/١ ، والبديع في شعر المتنبي ص ٥١٩ .

(٢) ينظر في ذلك مثلاً : كتاب سيبويه ١ / ٣١٦ ، ومعاني القرآن للفراء ٩١/٢ ، ٢٦٣ .

(٣) ينظر مثلاً : تأويل مشكل القرآن ص ١٣٥ ، والموازنة لآمدى ٣٩٣/١ ، بتحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ١٩٩٢ .

(٤) أسرار البلاغة ص ٤٠٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٩٨ ، ٤٠٢ .

ولكنه اقتصر فى تقسيمها على الاستعارة المفيدة وغير المفيدة، وجرت المفيدة عنده على قسمين : « أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شىء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف، وذلك قولك : رأيت أسداً . . . فالاسم . . . كما تراه متناول شيئاً معلوماً يمكن أن ينص عليه، فيقال : إنه عنى بالاسم وكُنِيَ به عنه، ونقل عن مسماه الأصلي، فجعل اسماً له على سبيل الإعارة والمبالغة فى التشبيه، والثانى : أن يؤخذ الاسم على حقيقته، ويوضع موضعاً لا يبين به شىء يشار إليه، فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه، ومثاله قول لبيد :

وَعِدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ وَقَرَّةً إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ رِمَامُهَا
وذلك أنه جعل للشمال يدًا، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه^(١).

ثم ترادف من بعده خَلَفَ أطلقوا فى بحث الاستعارة وأنواعها عنان فكرهم وأقلامهم فوجدنا البون يتسع بين تقسيم عبد القاهر الذى ترتب على البصر بسياق الكلام وطرائقه فى العربية، وتقسيمات المتأخرين التى طالما تتمخض عما يقتضيه المنطق، فاتخذوا من كلام عبد القاهر السابق وليسجة لتقسيم الاستعارة إلى تصريحية يُصرِّح فيها بلفظ المشبه به، ومكنية يحذف منها لفظ المشبه به ويدل عليه بشىء من لوازمه. كما دعاهم منطق العقل إلى توليد أقسام آخر باعتبار اللفظ المستعار؛ وباعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبارهما معاً^(٢). . . هكذا حتى تستوى القسمة وتتضح الحدود.

وكان من الطبع أن تأتى الإشارة إلى الاستعارة فى توجيه القراءة صدى لكلتا النظرتين اللتين أشرنا إليهما، متدرجاً من التوصيف إلى التوظيف، ولكنه صدى لا يهتم بالتظير للظاهرة بقدر ما يهتم بتطبيق المعطيات السائدة وتحليلها تبعاً لسياق مواضعها وذوق العالم وحسه.

يتجلى هذا التطور فى النظرة إلى الاستعارة والتدرج فى تحليلها فى أثناء

(١) أسرار البلاغة ص ٤٤، ٤٥.

(٢) ينظر تفصيل ذلك فى : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/١٣٦ وما بعدها.

توجيههم لمواضع قرائية متعددة ، نذكر منها مثلاً ما تردد فى توجيه قراءتى (لتزول) بفتح اللام الأولى وكسرها وضم اللام الأخرى وفتحها^(١) من قول الله عز وجل ﴿وَقَدْ مَكَّرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] .

فقد ذهب أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) إلى أن المعنى : « ما كان مكرهم لتزول منه الجبال فى قول من كسر لام (لتزول) الأولى ونصب اللام الآخرة ، ومن فتح اللام الأولى ورفع اللام الآخرة ، فإن مجازه مجاز المثل ، كأنه قال : وإن كان مكرهم تزول منه الجبال فى المثل وعند من لم يؤمن »^(٢) .

وقد ظل مصطلح (المثل) الذى أطلقه أبو عبيدة على عمومته يتردد فى مراحل تالية من توجيه القراءة مع اختلافهم فى اعتبار الحقيقة والمجاز فى التعبير بلفظ الجبال وزوالها ، وتصيّد بعضهم للتأويل والتقدير ؛ ليستقيم لهم أصلهم فى توافق القراءتين فى المعنى^(٣) ، وهما لا ريب يشيان بتغايره حسبما يتوارد على الذهن ويمليه ظاهر اللفظ لاستقصاء مقامات الخطاب بين موقف المؤمنين الذى صورته قراءة الجمهور بنفى المكر وتحقيره ؛ باعتبار أن الجبال مثلٌ لدين الله وشرائعه ، وموقف الكافرين ومن وآلهم الذى صورته القراءة الأخرى بإثبات المكر ؛ باعتبار أن زوال الجبال مثلٌ لعظم مكرهم وشدة عند من لم يؤمن ، وقد أصاب أبو عبيدة طرفاً من ذلك المفهوم .

ونحن لا نستطيع على وجه اليقين أن نُجرى مرادهم من المثل على مصطلح البلاغيين أو تصنيفهم ، وإن كان فى تحليلاتهم مهاد لانصرافه تارة إلى ما يعرف بالاستعارة التصريحية فى التعبير بالجبال عن دين الله ، أو انصرافه تارة أخرى إلى ما يعرف بالاستعارة التمثيلية فى التعبير بزوال الجبال عن عظم مكرهم وشدة . يدل على ذلك ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى قوله : « وإن عظم

(١) قراها جمهور السبعة بكسر اللام الأولى وفتح الثانية ، وقراها الكسائي بفتح اللام الأولى وضم الثانية ، وافقه ابن محيصن ، ينظر : السبعة ص ٣٦٣ ، وإتحاف فضلاء البشر ١٧١/٢ .

(٢) مجاز القرآن ٣٤٥/١ .

(٣) ينظر فى ذلك مثلاً : إبراز المعانى ص ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، والدر المصون ٢٧٩/٤ ، ٢٨٠ .

مكرهم وتَبَالَّغَ في الشدة، فَضْرَبَ زوال الجبال منه مثلاً لتفاقمه وشدته، أى: وإن كان مكرهم مُسَوِّى لإزالة الجبال مُعَدًّا لذلك، وقد جُعِلَتْ إن نافية واللام مؤكدة لها... والمعنى: ومحال أن تزول الجبال بمكرهم، على أن الجبال مثل آيات الله وشرائعه؛ لأنها بمنزلة الجبال الراسية ثباتاً وتمكُّناً، وتنصره قراءة ابن مسعود (وما كان مكرهم)، وقرئ: لتزول بلام الابتداء بمعنى: وإن كان مكرهم من الشدة بحيث تزول منه الجبال وتقلع من أماكنها» (١).

وهذه طريقة في التحليل نافذة - فيما أرى - إلى هدفها، ناجعة في تعاطي صور الكلام؛ إذ تقتصر على ما يُرشد المتلقى إلى لُحْمَةِ التصوير وسُدَّاه، واستشعار ما يُوحى به من المعاني؛ لينصرف همه إلى ما وراءها من غرض يساق له الكلام، دون أن ينشغل بطيئه تحت هذا المصطلح أو ذاك أو يكد ذهنه في إجراءاته المعهودة.

وعلى مسافة من ذلك النهج الميسور نلتقى بالشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ) فنراه يُصنِّف هذه المثل تصنيف التأخرين، ويُمعن في فلسفتها رداً على من يرى تعارض القراءتين، فيقول: «وزوال الجبال مثل، أى استعارة تمثيلية، تنبيه على أنه في الرسوخ والثبات كالجبال الراسية، وعلى الأول - معنى وجه النقي - الجبال بمعناها المعروف، فالجبال استعارة... وقرأ الكسائي (لتزول) فالجبال على حقيقتها... فإن قلت: كونها نافية - يقصد إن في قراءة العامة - ينافي قراءة الكسائي المثبتة لدلالاتها على عظم مكرهم، ودلالة كونها نافية على حقارته، قلت: أجيب عنه بأن الجبال في قراءة الكسائي يشار بها إلى ما جاء به النبي ﷺ من الحق، وفي

(١) الكشف ٢ / ٥٦٥، ٥٥٦، وقد ظهرت أوليات هذا التحليل مع اختلاف في العبارة عنه في: معاني القرآن وإعرابه ٣ / ١٦٧، ١٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢ / ٣٧٢، ٣٧٣، ومعاني القرآن له ٣ / ٥٤١ - ٥٤٤، ومعاني القراءات للأزهري ٢ / ٦٤، ٦٥، وإعراب القراءات السبع وعللها ١ / ٣٣٦، ٣٣٧، والحجة للقراء السبعة ٥ / ٣١ - ٣٣، وحجة القراءات ص ٣٧٩، ٣٨٠، والكشف لمكي ٢ / ٢٧، ٢٨، كما ينظر: المحرر الوجيز ١٠ / ١٠٠، ١٤ / ٢٩٤، والبيان لابن الأنباري ٢ / ٦١، والتفسير الكبير ١٩ / ١٤٨، والفريد للهمداني ٣ / ١٧٥، ١٧٦، والجامع لأحكام القرآن ٩ / ٢٨٠ - ٣٨٢، والبحر المحيط ٥ / ٤٣٧، ٤٣٨، والدر المصون ٤ / ٢٧٩، ٢٨٠، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٥ / ٢٧٧، ومعتزك الاقرا ٢ / ٣١٥، وفتح القدير ٣ / ١١٦.

غيره على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيًا وإثباتًا، وردَّ بأنه إذا جعل آيات الله شبيهة بالجمال في الثبات كانت مثلها بل أدون منها، فإذا انتفى إزالته إياها انتفى إزالته جبال الدنيا بالطريق الأولى، فتنافى إزالته إياها الثابتة بقراءة الكسائي فالإشكال باق بحاله؟ قلت: هذا غير وارد؛ لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه، بل قد يكون بخلافه؛ لكون المشبه به أعرق بوجه الشبه، وهنا كذلك؛ لأن ثبوت الجبل يعرفه الغيبى والذكي بخلاف الحق، ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر لمانع؛ كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن، ولا أحصن وأحمى من تأييد الله للحق بحيث تزول الجبال يوم تُنسَف نسفًا ولا يزول، وهذا ظاهر لكل ذي بصيرة^(١).

ولعلنا نلاحظ أن من يشير مثل هذا الإشكال لا يهيمه بالدرجة الأولى الوقوف على عبرة التغاير القرائي بقدر ما يهيمه على سبيل الفذلكة تلمس الشرائط التي أقرها المتأخرون^(٢) لحسن الاستعارة، وتمثلت عندهم في ضرورة مراعاة جهات حسن التشبيه؛ لأنها مبنية عليه وتابعة له في الحسن والقبح، وهى شرائط - كما بين الشهاب - غير لازمة في كل موضع فضلاً عما يعتورها أحياناً من تصنع في الاستشهاد وتمحل في التحليل.

وما دمنا في ذكر الاستعارة التمثيلية فقد وافقتنا خلال رحلة البحث إشارات متعددة إلى مضمونها الذي طالما أطلق عليه - كما سبق - مصطلحُ المثل .

كان من ذلك القبيل ما ذهب إليه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره في توجيه قراءتي (لا تسمع) بناء مضمومة وياء مفتوحة ، ونصب (الصم) وضمها^(٣) من قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَكُوا مَذْبِرِينَ ﴾ [النمل: ٨٠، والروم: ٥٢] .

(١) حاشية الشهاب ٥ / ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: المفتاح ص ٢١٢ وما بعدها، وبغية الإيضاح ١٤٩/٣ وما بعدها ، وشروح التخليص ٤ / ٢٢١ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ١٠٠ .

(٣) قراهما جمهور السبعة في الموضعين بناء مضمومة ونصب الصم ، وقرأهما ابن كثير بياء مفتوحة ورفع الصم، ورويت كذلك عن أبي عمرو ، ينظر : السبعة ص ٤٨٦ .

فذهب إلى أن المعنى « أنهم لفرط إعراضهم عما يُدعون إليه من التوحيد والدين كالميت الذي لا سبيل إلى إسماعه وإعلامه شيئاً ، وكالصم الذين لا يسمعون ، ومن قرأ (لا يسمع) فالمعنى : أنهم لا ينقادون للحق لعنادهم ، وفرط ذهابهم عنه كما لا يسمع الأصم ما يقال له » (١) .

ثم آلت وجهته البلاغية عنده في آية الروم إلى أنه « مثلُ ضربه الله للكافر ، والمعنى : كما أنك لا تُسمع الميت لبعد استماعه وامتناع ذلك منه ، كذلك لا تُسمع الكفار ، والمعنى : أنه لا يتتفع بما يسمعه ؛ لأنه لا يعيه ولا يعمل به ويبعد عنه . . . ولا تسمع ، ولا يسمع يتقاربان . . . إلا أن (لا تُسمع) أحسن ليكون مشاكلاً لما قبله في إسناد الفعل إليك أيها المخاطب ، وحكم المعطوف أن يكون مشاكلاً لما عطف عليه » (٢) .

والصورة التمثيلية - كما يتضح من كلام الفارسي - قائمة في الآية على وجهي قراءتها ، غاية ما هنالك أنه يختار الوجه الذي عليه جمهور القراء ؛ لأنه يحقق عنده تلك المشكلة اللفظية في الإسناد بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهي علة طالما تغياها ودرج عليها في غير موضع مر بنا .

ولا يختلف تحليل اللاحقين كثيراً عن ذلك إلا من حيث اقتراب عباراتهم عنه من إجراء البلاغيين ؛ فالكفار - كما يقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) - « قد شبهوا بالموتى وهم أحياء صَحَّاحُ الخواس ؛ لأنهم إذا سمعوا ما يتلى عليهم من آيات الله - فكانوا أقماع القول لا تعيه آذانهم وكان سماعهم كلا سماع - كانت حالهم - لاتنفاء جدوى السماع - كحال الموتى الذين فقدوا مُصَحِّحَ السماع ، وكذلك تشبيههم بالصم الذين ينطق بهم فلا يسمعون . . . » (٣) .

كما يذكر ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) في مواضع من المحتسب مضمون الاستعارة التمثيلية ، وقد أجراها مجرى أسأذه على مصطلح المثل . من ذلك ما ذهب إليه في توجيه قراءة (تكشف) بناءً مفتوحة (٤) من قول الله عز وجل : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم : ٤٢] .

(١) الحجة للقراء السبعة ٤٠٣/٥ ، وينظر : حجة القراءات ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .

(٢) الحجة للقراء السبعة ٤٤٩/٥ ، ٤٥٠ .

(٣) الكشف ٣٨٣/٣ ، وينظر : الكشف لمكي ١٦٥/٢ ، ١٦٦ .

(٤) هي قراءة ابن عباس ، كما في المحتسب ٣٢٦/٢ .

إذ يقول : « أى : تكشف الشدة والحال الحاضرة عن ساق ، وهذا مثلٌ ، أى :
تأخذ فى أعراضها ، ثم شُبّهت بمن أراد أمراً وتأهب ، كيف يكشف عن ساقه ؟
قال :

كَشَفَتْ لَكُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَأَ مِنَ الشَّرِّ الصَّرَاحُ
فأضمر الحال والشدة لدلالة الموضع عليه « (١) .

وابن جنى فى ذلك مسبق بما ذكره ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) الذى جعل الآية
من قبيل الاستعارة ، فقال « ومن الاستعارة فى كتاب الله قوله عز وجل : ﴿ يَوْمَ
يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ أى عن شدة الأمر ، كذلك قال قتادة ، وقال إبراهيم : عن أمر
عظيم . . . وأصل هذا : أن الرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى معاناته
والجد فيه شمر عن ساقه ، فاستُعيرت الساق فى موضع الشدة « (٢) .

أما اللاحقون فقد أفادوا من ذلك التحليل فى نظرهم إلى الآية ، فاتخذوه
الزَمْخَشَرَى (ت ٥٣٨ هـ) ذريعة للرد على المشبهة ؛ إذ رأى أن « الكشف عن
الساق والإبداء عن الخِدام - الخُلُخَال - مثلٌ فى شدة الأمر وصعوبة الخطب ،
وأصله فى الرُّوع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن فى الهرب وإبداء
خدامهن عند ذلك ، قال حاتم :

أخُو الْحَرْبِ إِنْ عَصَتْ بِهِ الْحَرْبُ عَضَّهَا وَإِنْ شَمَرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَرَا
فمعنى (يوم يكشف عن ساق) فى معنى : يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف
ثُمَّ ولا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح : يده مغلولة ، ولا يَدٌ ثَمَّ ولا غَلٌّ ، وإنما
هو مثل فى البخل ، وأما من شبه - يعنى ذهب مذهب المشبهة - فلضيق عطنه
وقلة نظره فى علم البيان . . . وتكشف : بالتاء على البناء للمفعول والمفعول جميعاً ،
والفعل للساعة أو للحال - أى : يوم تشتد الحال أو الساعة ، كما تقول : كشفت
الحربُ عن ساقها على المجاز « (٣) .

(١) المحتسب ٣٢٦/٢ ، وينظر : معانى القرآن للفراء ١٧٧/٣ ، كما ينظر : البلاغة فى القراءات
الشاذة عند ابن جنى ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٣٧ .

(٣) الكشف ٥٩٣/٤ - ٥٩٥ ، وينظر : المختصر فى أصول الدين ، للقاضى عبد الجبار ضمن
رسائل العدل والتوحيد ١٨٧/١ بتحقيق الدكتور محمد عمارة ، دار الهلال ١٩٧١ ، والجامع =

وتحليل الزمخشري يمكن حمله إجرائيًا - حسبما يُملِّيه مصطلحُ البلاغيين - على أكثر من صورة بلاغية ، فقد يتبادر إلى الذهن إمكان حمله على الكناية عن شدة الأمر وتفاقمه ، وكشف الساق عندئذ لازمة من لوازمه ، كذلك توحى إشارته الأخيرة بإمكان حمله على ما يُسمَّى بالاستعارة المكنية من حيث تشبيه الحرب بإنسان يتأهب للأمر فيكشف عن ساقه .

وقد تواصل القول في ذلك بما أثبتناه ثمة ؛ إذ رأينا المتأخرين يحملون هذا التركيب على وجهي قراءته على قانون الاستعارة التمثيلية ، وأوضح الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) ذلك في تعليقه : «وقوله : كشف الساق مثلٌ في ذلك ، أى في شدة الأمر والخطب ، فهو استعارة تمثيلية لما ذكر ، وقد كان كناية ، والمراد به يوم القيامة ، وإنما فرضه في المخدرات الهاربة من العدو إذا وقعت الحروب ؛ لأنها يصعب عليها كشفُ ساقها . فلا تفعله إلا إذا جدَّت في الهرب فذهلت عن التسترُ بذيل الصيانة» (١) .

ومصطلح المثل الذي أطلقه أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) من قبل ، ودرج العلماء على استخدامه زمانًا ، واقع موقعه من حيث الصحة والقبول على الاستعارة التمثيلية في عُرف البلاغيين ، حيث كان المثل أحد أسمائها عند عبد القاهر الجرجاني (٢) كما كان أحد وسائلها الشائعة (٣) في البحث البلاغي بعد ذلك .

أما الاستعارة في المفرد فقد ترتبت على أوجه قرائية متعددة ، كما ترددت الإشارة إليها كذلك منذ مرحلة باكراً من توجيه القراءة ، وكان من ذلك مثلاً ما نقله الطبري (ت ٣١٠ هـ) خلال توجيهه لقراءة (شعفها) بالعين المهملة (٤) من

= لأحكام القرآن ١٨/٢٤٨ ، ٢٤٩ ، والبحر المحيط ٨/٣١٦ ، والدر المصون ٦/٣٥٨ ، ٣٥٩ ،

وتفسير البيضاوي ٥/٢٣٢ ، والبرهان للزركشي ٢/٨٤ وإرشاد العقل السليم ٥/٣٧٦ .

(١) حاشية الشهاب ٥/٢٣٢ ، وينظر كذلك : روح المعاني ٢٩/٤٢ - ٤٤ .

(٢) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٤٤١ ، وأسرار البلاغة ص ٣٥٦ وما بعدها .

(٣) ينظر : بغية الإيضاح ٣/١٣٦ ، ١٣٧ ، والإشارات والتنبيهات ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، وشروح

التلخيص ٤/١٤٥ وما بعدها .

(٤) هي قراءة على بن أبي طالب وآخرين ، كما في البحر المحيط ٥/٣٠١ .

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: ٣٠] .

فقد وجّه من نقل عنهم « معنى الكلام إلى أن الحب قد عمّها ، وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين يقول : هو من قول القائل : قد شَغَفَ بها ، كأنه ذهب بها كلّ مذهب من شغف الجبال وهى رؤسها ، وروى عن إبراهيم النخعي أنه قال : الشغف شغف الحب والشغف شغف الدابة حين تُدْعَر . . . قال الحرث : قال القاسم : يذهب إبراهيم إلى أن أصل الشغف هو الذعر ، قال : كذلك هو كما قال إبراهيم فى الأصل ، إلا أن العرب ربما استعارت الكلمة فوضعتها فى غير موضعها ، قال امرؤ القيس :

أَتَقَتِّلُنِي وَقَدْ شَعَفْتُ فُؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ الْمُهْنُوَّةَ الرَّجُلُ الطَّالِي
قال : وشغف المرأة من الحب ، وشغف المهنوءة من الذعر ، فشبه لوعة الحب وجواه بذلك ^(١) .

فالطبرى - فيما نقل - يشير إلى المعنى الأصلى للشغف ، ثم يردفه بالمعنى المجازى المترتب على تلك القراءة ؛ إذ شبهت لوعة حبها وجواه بالحرقه التى تصيب الناقة المطلية بالهناء ، واللافت أن كليهما تجد لذتها فى ذلك ، وبالرغم من تحليل الطبرى الذى يقف فى نظرى بإزاء تحليلات البلاغة الخالصة فقد ظلت الإشارة الأولية إلى المفهوم دون المصطلح هى السائدة فى توجيه القراءة ^(٢) .

كذلك وردت الإشارة إلى مفهومها فيما ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) خلال توجيهه لقراءة (تكن) بفتح التاء وضم الكاف ^(٣) من قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٧٤ ، والقصص: ٦٩] .

(١) جامع البيان ١١٨/٢ ، ١١٩ ، وينظر : اللسان : مادة شغف .

(٢) ينظر : معانى القرآن للنحاس ٤١٨/٣ - ٤٢٠ والمحتسب ٣٣٩/١ ، والكشاف ٤٦٢/٢ ، والمحرر الوجيز ٢٨٦/٩ ، ٢٨٧ ، والبيان للعبرى ٧٣٠ / ٢ ، والجامع لأحكام القرآن ١٧٦/٩ ، ١٧٧ ، والدر المصون ١٧٣/٤ ، وإرشاد العقل السليم ١٣٦/٣ ، والفتوحات الإلهية ٤٤٩/٢ ، وحاشية الشهاب ١٧٣/٥ وروح المعانى ٢٢٦/١٢ ، وغرائب القرآن للسياورى ١٢ / ١٣٠ بهامش الطبرى .

(٣) هى قراءة ابن محيصن وحמיד وابن السميع ، ينظر : البحر المحيط ٩٥/٧ .

فقال : « المألوف في هذا أكننتُ الشيء : إذا أخفيتَه في نفسك ، وكننتَه : إذا سترته بشيء ، فأكننت كأضمرت ، وكننت كستر ، فأما هذه القراءة (تَكُن صدورهم) فعلى أنه أجرى الضمير لها مجرى الجسم السائر لها مبالغة ؛ وذلك لأن الجسم أقوى من العرض ، وهذا نحو من قوله : (سوار بن المضرب) .

وَحَاجَةٌ دُونَ أُخْرَى قَدْ عَرَضْتُ لَهَا جَعَلْتُهَا لِلَّتِي أَخْفَيْتُ عَنْوَانًا
فأجرى ما يخفيه الضمير ، ويُرِزُه البوح به مجرى ما يدرك باللمس ؛ تنويعاً به ومبادأة للخص بإدراكه (١) .

وقد انبنى هذا الوجه البلاغي عنده على مألوف استعمال (أكننت وكننت) في اللغة ، ومن ثم فقراءة الجمهور تجرى في ذلك على الأصل ، أما قراءة غيرهم فقد انتقلت عن ذلك الأصل ، فأجرت إضمار النفس للأسرار مجرى الجسم السائر لها بغرض التأكيد بإبراز المعنوى في صورة المحسوس والمبالغة في الإخفاء والتستر ، وهو وجه لا يتحقق في توجيه القراءة إذا ما أخذنا بمذهب من يسوئ بين الصيغتين ، ويرى أنهما لغتان (٢) يتعاوران على المعنيين جميعاً .

ومما ذاعت شهرته في ذلك توجيههم لقراءة (سكت) بالثناء على قراءة الجمهور (٣) من قول الله عز وجل : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ وَفِي نُسَخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ [الاعراف : ١٥٤] . فقد رأى بعضهم أن المعنى في ذلك محمول على القلب ، وتقديره : ولما سكت موسى عن الغضب ، كقولهم : أدخلتُ القلنسوةَ في رأسي (٤) ، ثم كان الحمل على المجاز نهج قوم آخرين جعلوا من الإحساس النفسى المترتب على اعتباره وزائهم البلاغى في التفرقة بين وجهى القراءة .

وينقل إلينا الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) زبدة هذا الإحساس ، حيث رأى أن « هذا مثل ، كأن الغضب كان يُغريه على ما فعل ، ويقول له : قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم

(١) المحتسب ١٤٤/٢ ، وينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٣٠ ، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٨٥ .

(٢) ينظر : أدب الكاتب ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، والكشاف ٣/ ٣٨٢ ، واللسان : مادة (كنن) .

(٣) وقراها معاوية بن قرة بالنون ، ينظر : مختصر الشواذ ص ٤٦ ، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٨ .

(٤) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٨٩ ، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك؛ ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة (ولما سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً من تلك الروعة^(١).

وظل التعبير بهذا الإحساس يجرى على أقلام اللاحقين^(٢) مع خُلف فى إجراءاته مجرى ما تعارف عليه البلاغيون فى تقسيماتهم، حتى أَلَمَّ الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) بطرف من ذلك فى قوله «وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه سكون الغضب بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخيل، وقال السكاكى: إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر الناهى، والغضب قريبتها، وقيل: الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق، والسكوت استعارة تصريرية لسكون هيجانه وغلِيانه، فيكون فى الكلام مكنية قريبتها تصريرية لا تخيلية، وإيا ما كان فى الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شأنهما... وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر، إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعباً عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح...»^(٣).

والسرُّ فى هذا عندهم هو أن قراءة الجمهور قد مَكَّنَتْ لإبراز المعنى فى صورة تتحرك لها نفس المتلقى عن طريق التجسيد والتخيل، فشَبَّهَتِ الغضب الذى تَمَلَّكَ موسى عليه السلام بإنسان يُغْريه بفعل ثم سكت عنه. وسواء جرى ذلك فى عرف البلاغيين على التمثيل أو الاستعارة، فلا فرق بين وجهى القراءة فى أصل الدلالة إنما الفرق بينهما فى قوتها والمبالغة فى إبرازها، تبعاً لقانونهم الذى أطبقوا عليه فى أبلغية بعض الفنون على بعض، فذهبوا مثلاً إلى أن المجاز أبلغ من الحقيقة^(٤)، والحق فى نظرى غير ذلك؛ لأن الحقيقة والمجاز كليهما وسيلتان من وسائل التعبير فى العربية والقرآن، لكلُّ منهما مقام يقتضيه سياق يتطلبه، إلا أن يكون مرادهم بالأبلغية هنا إفادة زيادة تأكيد المعنى أو المبالغة فى إبرازه المترتبة على التعبير بأسلوب دون غيره^(٥).

(١) الكشف ١٦٣/٢.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١٧/٧، وحاشية الانتصاف ١٦٣/٢، وغرائب القرآن ٤٩/٩، والبحر المحيط ٣٩٨/٤، ٣٥٠، وإرشاد العقل السليم ٤١٠/٢، والفتوحات الإلهية ١٩٤/٢.

(٣) روح المعاني ٧١/٦، وينظر: مفتاح العلوم ص ٢١٣، ٢١٤، وحاشية الشهاب ٢٢٢/٤، ووازن ببغية الإيضاح ١٣٣/٣ الذى يجريه على التمثيل؛ لأنه المناسب فىم يرى لتحليل الزمخشري الذى ينقله بنصه.

(٤) ينظر فى ذلك: الطراز للعلوى ٨/٢، ٩، وبغية الإيضاح ١٧٣/٣، ١٧٤، وشروح التلخيص ٢٧٤/٤ وما بعدها، والإتقان ٦٠/٢، ومعترك الأقران ٢٨٤، ٢٨٥، وشرح عقود الجمان ص ١٠٤.

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٧٠ وما بعدها.

وإذا كانت بعض القراءات قد أسهمت - كما رأينا - فى إحداث الاستعارة وإنتاجها على وجه قرائى دون آخر، تبعاً لتقدير المعنى فى استعمال اللغة أو تأويله فى توجيه القراءة بأن يحمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز، فيصير الفرق بينهما حيثُذ فرقاً فى قوة الدلالة لا فى اختلافها، فإن بعضها الآخر يُسهم فى تنوع التعبير الاستعارى وتغايره بمعنى أن كلَّ وجه قرائى يتعاقب على الموضع الواحد قد يحمل بوجه من الوجوه على محمل المجاز تبعاً لتقدير المعنى كذلك فى استعمال اللغة أو تأويله فى توجيه القراءة، وهذا لا شك ملحظ اعتبارى يختلف تقديره من عالم إلى آخر.

كان من قبيل ذلك ما ذهب إليه السمين (ت ٧٥٦هـ) فى توجيه قراءتى ﴿سَبَّحًا﴾ بالخاء والخاء من قوله عز وجل: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧].

إذ يقول: « العامة على الخاء المهملة، وهو مصدر سبح، وهذا استعارة؛ استعار للتصرف فى الخواارج السباحة فى الماء وهى البُعد فيه، وقرأ يحيى بن يعمر وعكرمة وابن أبى عبله (سَبَّحًا) بالخاء المعجمة، واختلفوا فى تفسيرها، فقال الزمخشري: استعارة من سبَّح الصوف وهو نفسه ونشر أجزائه لانتشار الهم وتفرق القلب بالشواغل، وقيل التسيخ: التخفيف، حكى الأصمعى: سَبَّحَ الله عليك الحمى، أى: خَفَّفَهَا عَنْكَ، وقيل: المد، يقال: سَبَّخِي قُطْنَكَ أى مَدِّيه... » (١).

فالتعبير الاستعارى يترتب فى الآية على وجهى قراءتها بحسب تقدير المعنى؛ إذ استعير السبَّحُ فى الماء للتصرف فى الخواارج والتقلب فى المعاش، كما استعير السبَّحُ بمعنى المد والتفريق لانتشار الهم وتفرق القلب بالشواغل فى أثناء النهار، فأدى هذا التغاير دوره فى تكثيف المعانى وتنوعها بحسب سياقها الذى ورد كالتعليل لأمره عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على قيام الليل؛ لأن ناشتته أشدَّ وطناً وأقوم قِيلاً.

كذلك يقدر الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) هذا الاعتبار المجازى على وجهى قراءة

(١) الدر المصون ٩/٤٠٥، وينظر: الكشف ٤/٦٣٩، والتفسير الكبير ١٠/١٧٧، وإعراب القراءات الشواذ ٢/١٢٣٩، والبحر المحيط ٨/٣٦٣، وإرشاد العقل السليم ٥/٤١٣، وحاشية الشهاب ٨/٢٦٦، وروح المعانى ٢٩/١٣٢، ومفردات الراغب ص ٢٢١، ٢٢٢.

(تتلو) بتاءين من فوق، وبالنون والباء^(١) من قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كَلِمَةٌ أَنْتَ مَعْلُومٌ بِهَا قَوْلُ مَنْ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠].

فقد «قرأ حمزة والكسائي (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف ما أسلفت، وقيل إن ذلك كناية عن ظهور الأعمال، وجوز أن يكون من التلوي على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار، أو هو تمثيل، وقرأ عاصم في رواية عنه (نبلو) بالباء الموحدة والنون، ونصب (كل) على أن فاعل (نبلو) ضميره تعالى، وكل مفعوله... والكلام استعارة تمثيلية، أى: هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويستعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل...»^(٢). وهكذا تتداعى الصور البلاغية على الآية الكريمة تبعاً لتغاير قراءاتها وتبعاً لاختلافهم فى تقدير المعنى وتأويله فى توجيه القراءة.

المجاز المرسل فى توجيه القراءات

سبقت الإشارة إلى أن عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) قد ماز الاستعارة التى هى مجاز علاقته المشابهة من غيرها مما لا يقوم التجوز فيه على تلك العلاقة «ولكنه نقل اللفظ عن الشئ إلى الشئ بسبب اختصاص وضرب من الملابس بينهما وخلط أحدهما بالآخر»^(٣).

وهو وإن لم يأت على ذكر (المجاز المرسل) بوصفه مصطلحاً هدى إليه البلاغيون فى مرحلة متأخرة^(٤)، فقد أتى على مفهومه ونظر له، بل ضمن تدليله

(١) ينظر: السبعة ص ٣٢٥، ٣٢٦، والبحر المحيط ١٣٥/٥.

(٢) روح المعانى ١٠٩/١١، وينظر: الكشف ٣٤٤/٢، وحاشية الشهاب ٢٥/٥، كما ينظر اختلافهم فى تقدير المعنى فى: حجة القراءات ص ٣٣١، والكشف ٥١٧/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٤/٨.

(٣) أسرار البلاغة ص ٤٠٠.

(٤) لعل القروينى (ت ٧٣٩هـ) ومعاصره محمد بن على الجرجاني (ت ٧٢٩هـ) يكونان أول من أشار إلى مصطلح المجاز المرسل من البلاغيين، أما السكاكى (ت ٦٢٦هـ) الذى أناب به الدكتور مطلوب والدكتور أبو موسى أولية وضعه، فلا يوافقنا فى كلامه أدنى ذكر لمصطلحه، ولكنه سماه (المجاز اللغوى) الراجع إلى المعنى المفيد الخالى عن المبالغة فى التشبيه) ينظر: بغية الإيضاح ٨١/٣، والإشارات والتنبيهات ص ٢٣٠، ويوازن: بمفتاح العلوم ص ٢٠٠-٢٠٢، ومعجم المصطلحات البلاغية ٢٠٦/٣، ٢٠٧، والبلاغة فى تفسير الزمخشري ص ٥٢٧.

فى مقام التمييز بينه وبين الاستعارة الإشارة إلى بعض علاقاته كالسيية والمجاورة والمحلية^(١).

ولم يكن عبد القاهر والبلاغيون من بعده، وهم بصدد بلورة هذه الظواهر المجازية، يصدرون عن فراغ، بل إنهم وجدوا فى تراث سلفهم على تعدد متجهاته ما يمهّد لهم القول بالتمييز بينها والتنظير لها، وما يهديهم إلى تلمس علاقاتها وملابساتها.

فقد أشار الآمدى (ت ٣٧٠هـ) إلى مفهوم ذلك النوع من المجاز، وأفصح عن بعض علاقاته فيما حكاه من رد لأصحاب البخترى على من عابوه فى قوله:

ضَحِكَاتٌ فى إثرِهنَّ العطايا وبروق السحاب قبل رُعوده

فقال: « وأما قوله - وبروق السحاب قبل رعوده - فإنه أقام الرعد مقام الغيث؛ لأنه مقدمة له وعلم من أعلامه، ودليل من أقوى دلائله... ومثل هذا فى كلام العرب - عما ينوب فيه الشئ عن الشئ إذا كان متصلاً به أو سبباً من أسبابه أو مجاوراً له - كثير، فمن ذلك قولهم للمطر: سماء... قال الشاعر:

إذا سَقَطَ السَّمَاءُ بأَرْضِ قومٍ رَعَيْنَاهُ وإنْ كانوا غِضَاباً

أراد: إذا سقط المطر رعيناه، أى: رعيننا النبات الذى يكون عنه؛ ولهذا ما سموا النبات ندى؛ لأنه عن الندى يكون... وقولهم للمزادة: رَاوِيَةٌ، وإنما الرَاوِيَةُ: البعير الذى يُسْتَقَى عليه، فَسُمِّيَ باسم البعير لأنه يحملها... وهذا باب واسع، وأشهر من أن يحتاج إلى استقصائه »^(٢).

كما يذكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) نحواً من هذا، حيث يقول: « فأما تجوُّزهم فى تسميتهم الاعتقادات والآراء قولاً؛ فلأن الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول سميت قولاً؛ إذ كانت سبباً له وكان القول دليلاً عليها كما يُسمَّى الشئ باسم غيره، إذا كان ملابساً له، ومثله فى الملابس قول الله سبحانه: ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾ [إبراهيم: ١٧] ومعناه - والله أعلم - أسباب الموت؛ إذ لو جاءه

(٤) ينظر: أسرار البلاغة ص ٣٥٣، ٣٩٦، ٤٠١ وغيرها.

(٢) الموانة ١/ ٣٥، ٣٦.

الموت نفسه لمات به لا محالة، ومنه تسمية المزايدة الرَّأوية، والنحو نفسه الغائط، وهو كثير^(١).

فهذا النوع من المجاز يقوم عندهما على إنابة الشيء عن الشيء أو تسميه الشيء باسم غيره شريطة أن يكون متصلاً به أو ملابساً له، وهو كما لا يخفى عين المفهوم الذى انطلق منه عبد القاهر، وهو يَمِيزُ الاستعارة بعلاقتها الوحيدة من ذلك النوع بعلاقاته المطلقة.

وكذلك يُمثّل توجيه القراءة فى هذا الصدد رافداً من روافد البحث البلاغى؛ حيث أشار الموجهون وبخاصة ابن جنى إلى كثير من تلك الملابس التى تُجَوِّزُ تسمية الشيء باسم غيره، دون أن تنضوى عندهم تحت مصطلح بعينه، حتى طوّقهم عُرف البلاغيين فخصّوها بمصطلحها الشائع، فضلاً عن اختلافهم فى تعيين هذه العلاقات باختلاف نظرهم إلى سياقاتها وذوقهم فى تقدير المعنى.

فالنحاس (ت ٣٣٨هـ) فى معرض توجيهه لقراءة (نِعْمَةٌ) بالهاء على الجمع والإضافة، وبالتاء على الأفراد^(٢) من قول الله سبحانه: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

يشير إلى تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، أو ما سُمى بعد باعتبار ما يكون، فيقول: «ومن قرأ (نِعْمَةً) وهى قراءة ابن عباس من وجوه صِحَاح مروية، وفسرها الإسلام^(٣)، وشرحُ هذا أن سعيد بن جبير قال فى قوله جل وعز ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُظْهِرَكُمْ لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦] قال: يدخلكم الجنة، فكذا لما كان الإسلام يؤول أمره إلى الجنة سُمى نعمة^(٤)».

وقد نهى لابن جنى القول بهذه العلاقة كذلك من الموازنة بين قراءة الجمهور ﴿إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خُمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] وقراءة^(٥) غيرهم (إنى أرانى أعصر عبناً).

(١) الخصائص ١٩/١، ٢٠، وينظر: لسان العرب، مادة (قول).

(٢) قراها نافع وأبو عمرو بخلاف عنه وحفص عن عاصم (نعمه) بالهاء على الجمع والإضافة، وقراها ابن كثير وابن عامر وحزمة والكسائى وعاصم فى رواية أبى بكر (نعمه) بالتاء على الأفراد، ينظر: السبعة ص ٥١٣.

(٣) ينظر فى ذلك: حجة القراءات ص ٥٦٦، والكشف لمكى ١٨٩/٢.

(٤) إعراب القرآن ٣/٢٨٦، ٢٨٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/٧٣.

(٥) هى قراءة أبى وعبد الله بن مسعود، ينظر: البحر المحيط ٥/٣٠٨.

فذهب إلى أن «هذه القراءة هي مراد قراءة الجماعة» «إني أراني أعصر خمرًا» وذلك أن المعصور حيثئذ هو العنب، فسماء خمرًا لما يصير إليه من بعد حكاية لحاله المستأنفة، كقول الآخر:

إِذَا مَا مَاتَ مَيِّتٌ مِنْ تَمِيمٍ فَسَرَّكَ أَنْ يَعِيشَ فَجِيءُ بَزَادٍ

أراد إذا مات حتى فصار ميتًا كان كذا أو فليكن كذا» (١).

وتم تأويلان آخران يترددان في ذلك الموضع؛ إذ قدر تارة على حذف مضاف أي: أعصر عنب خمر، كما قدر تارة أخرى على أن الخمر هو العنب في لغة أزد عمان، وعلى هذا تكون الآية داخلة في نطاق التعبير الحقيقي، أما على تأويل ابن جني فتكون جارية على تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه مجازًا بقريئة (أعصر) والخمر لا يُعَصَّر، وإنما المعصور العنب، وهو معنى زكته ابن جني من موازنته بين القراءتين، ويتعاقب اللاحقون على ترديد كلام أبي الفتح في توجيههم (٢) حتى أصبحت الآية من أشهر أمثلة هذه العلاقة عند البلاغيين (٣) بل ربما لا يفارقونها إلى غيرها.

كما لاحت أوليات الإشارة إلى علاقة المنسبية التي يطلق فيها المسبب ويراد السبب في توجيه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) لقراءتي (الرجز) بضم الراء وفتحها (٤) من قول الله تعالى ﴿وَالرُّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥] بناء على اختلاف المعنى بين الوجهين؛ فقد قيل إن الرُّجْز بالضم «هو اسم صنم فيما زعموا، ومن كسر

(١) المحتسب ١/٣٤٣، ٣٤٤، ويوازن بالخصائص ٣/١٧٧ حيث حملها هنالك على علاقة السبية، والبرهان للزركشي ٢/٢٧٩. وينظر: نظرية اللغة في النقد العربي ص ٤٥٠ للدكتور عبد الحكيم راضي، مكتبة الخانجي ١٩٨٠، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ٢٥٠.

(٢) ينظر: الكشف ٢/٤٦٨، والمحور الوجيز ٩/٢٩٩، والتفسير الكبير ١٨/١٣٧، والفريد ٣/٦٣، ٦٤، وغرائب القرآن ١٣/٣، والبحر المحيط ٥/٣٠٨، والدر المصون ٤/١٨٣، وإرشاد العقل السليم ٣/١٤٣، وحاشية الشهاب ٥/١٧٧، والفتوحات الإلهية ٢/٤٥٢، وفتح القدير ٣/٢٦، وروح المعاني ١٢/٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣/٨٩، والإشارات والتنبيهات ص ٢٣٧، وشروح التلخيص ٤/٤٠، ٤١، كما ينظر: البرهان للزركشي ٢/٢٧٩، ومعتك الأقران ١/٢٥٢.

(٤) قرأها حفص والفضل عن عاصم بالضم، والباقون وأبو بكر عن عاصم بالكسر، ينظر: السبعة ص ٦٥٩.

- يعنى الرجز - فالرجز هو العذاب، والمعنى: وذا العذاب فاهجر، يعنى الاصنام؛ لأن عبادتها تؤدى إلى العذاب، ويجوز أن يكون الرجز والرجز لغتين كالذكر والذكر^(١).

وقد صرح الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) بعد بهذه العلاقة فى قوله «قال القُتُبى: الرُّجْز: العذاب وأصله الاضطراب، وقد أقيم مقام سببه المؤدى إليه من المأثم، فكانه قيل: اهجر المأثم والمعاصى المؤدية إلى العذاب...»^(٢).

وبلغ من اهتمام ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بهذه العلاقة ومقابلتها، أن أفرد لهما باباً فى الخصائص^(٣)؛ وذلك لمكان ظهورهما وتفشيهما فى أسلوب القرآن ولغة العرب، ثم ما فتى يطبق نظريته ثمة على ما ألفه من نظائرها فى توجيهه للقراءة.

فمن قيل ذلك ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (بَهَتْ) بفتح الباء والهاء على البناء للفاعل^(٤) من قول الله سبحانه: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يَحْيِى وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِى وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فإن قيل: فكيف يجوز على هذا أن يجتمع معنى القراءتين؟ ألا ترى أن (بُهِتَ) قد عرف منه أنه كان مبهوراً لا باهتاً، وأنت على هذا القول تجعله الباهت لا المبهور. قيل: قد يمكن أن يكون معنى قوله (بُهِتَ) أى: رام أن يبهت إبراهيم عليه السلام، إلا أنه لم يستو له ذلك وكانت الغلبة فيه لإبراهيم عليه السلام، وجاز أن يقول بُهِتَ، وإنما كانت منه الإرادة، كما قال جل وعز: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أى: إذا أردتم القيام إليها، كقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] أى: إذا أردت قراءته، فاكفى بالمسبب الذى هو القيام والقراءة من السبب الذى هو الإرادة^(٥).

(١) الحجة للقراء السبعة ٣٣٨/٦، وينظر: حجة القراءات ص ٧٣٣، والكشف ٣٤٧/٢، والكشاف ٦٤٥/٤، والجامع لأحكام القرآن ٦٦/١٩، ٥٧، والفسريد ٥٦٠/٤، والبحر المحيط ٣٧/٨، وحاشية الشهاب ٢٧٢/٨.

(٢) روح المعانى ١٤٨/٢٩، ٤٩، وينظر: أدب الكاتب ص ٢١٠.

(٣) أسماء (باب فى الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب) ج ١٧٣/٣ - ١٧٧.

(٤) هى قراءة ابن السمعاني كما فى البحر المحيط ٢٨٩/٢.

(٥) المحتسب ١٣٥/١، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى ج ١٦٨/١، ٢٠٦/٢، ٣٧٤.

ويذكر بعض الوجهين علاقة المسيبة كذلك في أثناء توجيه قراءتى (لباس التقوى) برفع السين ونصبها^(١) من قوله سبحانه ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

يقول العكبرى (ت ٦١٦هـ): « يقرأ بالنصب عطفًا على (ريشًا)، فإن قيل: كيف ينزل اللباس والريش؟ قيل: لما كان الريش واللباس ينبتان بالمطر، والمطر ينزل، جعل ما هو المسبب بمنزلة السبب، وبالرفع - يعنى لباس التقوى - على الابتداء»^(٢).

وقد شرح لنا السمين (ت ٧٥٦هـ) مراتب هذه العلاقة بعد ما أجزاها «على تسمية أهل العلم: التدريج؛ أنه يُنزل أسبابه، وهى الماء الذى هو سبب فى نبات القطن والكتان والمرعى الذى تأكله البهائم وذوات الصوف والشعر والوبر التى يتخذ منها الملابس، ونحوه قول الشاعر يصف مطرًا:

أَقْبَلَ كَالْمُسْتَنِّ مِنْ رَبَّاهِ أَسْمَةُ الْآبَالِ فِي سَحَابِهِ^(٣)
فَجَعَلَهُ جَائِيًا بِأَسْمَةِ الْإِبِلِ لِمَا كَانَ سَبَبًا فِي تَرْبِيَّتِهَا، وقريب منه قول الآخر:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا^(٤)

إن شاهده الأخير يندرج - كما هو واضح - تحت علاقة السبية التى أطلق فيها السبب وهو السماء التى ينزل منها المطر، وأراد المسبب الذى عنها يكون، وقرينة هذا الحمل هى قوله (رعيناه) ولكنه - فيما يبدو - قد استدل به على مذهب التدريج.

ويتصل الحديث عن علاقة السبية بما ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى غير موضع من المحتسب، كان منها ما ذهب إليه فى توجيه قراءتى (فَلْيَعْلَمَنَّ) بفتح الياء واللام وبضم الياء وكسر اللام^(٥) فى قول الله جل وعز ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها نافع وابن عامر والكسائى بالنصب ينظر: السبعة ص ٢٨٠.

(٢) التبيان ٥٦٢/١.

(٣) يقال: استنَّ الفرس إذا قَمَصَ ولغِبَ، وقمص البحر بالسفينة إذا حركها، فالمستن اسم فاعل منه، واستعير للسحاب إذا أقبل يتحرك وفيه المطر، والرياب: السحاب الأبيض المتلاصق، ينظر: مشاهد الإنصاف فى شواهد الكشف ٥٤٨/٣ للشيخ محمد عليان المرزوقى.

(٤) الدر المصون ٢٥٤/٣.

(٥) الأولى قراءة الجماعة فى الموضعين، وافقهم الزهرى فى الأولى، والثانية قراءة على وجعفر بن محمد وافقهم الزهرى فى الأخير، ينظر: البحر المحيط ١٤٠/٧.

اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴿٣﴾ [العنكبوت: ٣].

إذ يقول: «أما (فليعلمن) بفتح الياء واللام، فإنها على إقامة السبب مقام المسبب، والغرض فيه: فليكافئن الله الذين آمنوا؛ وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هي مسببة عن علم، ولو لم يعلم لما صَحَّتْ المكافأة، ومثله من إقامة السبب مقام المسبب، قول الله سبحانه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] فهذا سبب قضاء الحاجة المكنى بذكره عنها... ومثل: (ليعلمن) بفتح الياء واللام جميعاً قراءة من قرأ ﴿عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ [التحریم: ٣] بتخفيف الراء من عرف^(١)؛ فأقام المعرفة مقام المعاتبة عنها^(٢).

وما ذكره ابن جنى فى توجيه قراءتى (ليعلمن وعرف) قد رددته كثير من الموجهين؛ بمفهومه تارة وبمصطلحه تارة أخرى^(٣)، غير أنا نلاحظ مدى خلطه فى تقدير الغرض البلاغى فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وأمه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ بين كونه من قبيل التجوز بالسبب عن المسبب، وكونه كناية عن قضاء الحاجة، وهو مذهب بعض المفسرين والبلاغيين^(٤)، ومرد هذا الخلط يعود - فى نظرى - إلى أن هذا الموضع لا يتأبى مقامه الحمل على المترعين كليهما لمكان

(١) قرأها الجمهور بشد الراء، وقرأها بالتخفيف الكسائى وأبو عمرو فى إحدى الروايات، ينظر: السبعة ص ٦٤ والبحر المحيط ٨/ ٢٩٠.

(٢) المحتسب ٢/ ١٥٩، ١٦٠، وينظر أمثلة أخرى فى ص ٢٠٦، ٢٩٥ من الجزء نفسه، كما ينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٤٤.

(٣) ينظر: حجة القراءات ص ٧١٣، ٧١٤، والكشف لمكى ٢/ ٣٢٥، ٣٢٦، والكشاف ٣/ ٤٣٩، ٤٤٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٢٥، ٣٢٦، وحاشية الانتصاف ٤/ ٥٦٥، وتفسير البياضى ١٨/ ٢١١، وحاشية الشهاب ٥/ ٩١، ٩٢، وروح المعانى ٢٨/ ١٥٠.

(٤) ينظر مثلاً: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٥٠، ٢٥١، ومقدمة تفسير ابن النقيب ص ٢٦٢، ٢٦٣، والإتقان ٢/ ٦١، ٦٢، كما ينظر: من بلاغة القرآن ص ٢٢٧، والقرآن والصورة البيانية ص ٢٢٢، للدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٤٢، ٢٤٣، ويوازن بالكشاف ١/ ٦٦٥، والبحر المحيط ٣/ ٥٣٧، إذ يلزم أبو حيان إلى أنه: «لا حاجة تدعو إلى قولهم (كانا يأكلان الطعام) كناية عن خروجه وإن كان قد قاله جماعة من المفسرين، وإنما ذلك تنبيه على سمات الحدوث والحاجة إلى التغذى المفتقر إليه الحيوان فى قيامه، والمتره عنه الإله... وإن كان يلزم من الاحتياج إلى أكل الطعام خروجه، فليس مقصوداً من اللفظ مستعاراً له ذلك».

التباسهما في الدلالة على صفتي الحدوث والتغاير اللتين تنتفي معهما مزاعم تأليهه، فضلاً عن عدم استقرار الحدود بين المصطلحات آنذاك.

وفي توجيه قراءة الجمهور (هل يستطيع ربك) بالياء وضم الباء^(١) من قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢].

يُرَجِّحُ ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) تقدير التجوز بالسبب عن المسبب على غيره من التقديرات التي تَشِيّ بالشك في إيمان الخواريين، فيقول: «وقيل: إن معنى (هل يستطيع): هل يفعل، كما تقول للقادر على القيام: هل تستطيع أن تقوم؛ مبالغة في التقاضى، ونُقِلَ هذا القول عن الحسن، فعلى هذا يكون إيمانهم سالماً عن قبح الشك في القدرة، فإن استقام التعبير عن الفعل بالاستطاعة فذاك - والله أعلم - من باب التعبير عن إرادة الفعل بالفعل، تسميةً للسبب الذي هو الإرادة باسم المسبب الذي هو الفعل في مثل قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ وقد مضى...» (٢).

وتبرر الإشارة إلى تسمية الشيء باسم آله التي بها يكون أو ما سُمِّيَ بعد بعلاقة الآلية في توجيه ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) لقراءة (يَلْسَنُ) بكسر اللام وسكون السين^(٣) من قول الله جلّت حكمته: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤].

إذ ذهب إلى أن «اللَّسَنَ واللِّسَانَ كالرَّيش والرِّيش؛ فِعْلٌ وفِعَالٌ بمعنى واحد، هذا إذا أردت باللسان اللغة والكلام، فإن أردت العضو فلا يقال فيه لِسَنٌ، وإنما ذلك في القول لا العضو، وكان الأصل فيهما للعضو، ثم سُمِّوا القول لِسَانًا؛ لأنه

(١) وقرأها الكسائي (هل تستطيع ربك) بالتاء الفوقية ونصب ربك، وهي قراءة على ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير، ينظر: السبعة ص ٢٤٩، والبحر المحيط ٤ / ٥٤.

(٢) حاشية الانتصاف ١ / ٦٩٢، وينظر كذلك: حاشية الشهاب ٣ / ٣٠٠، وروح المعاني ٧ / ٥٩.

كما ينظر: معترك الأقزان ١ / ٢٥١، حيث جعلها من قبيل إطلاق اسم اللازم على الملزوم.

(٣) قرأ بها أبو السمال وأبو الجوزاء وأبو عمران الجوني، ينظر: البحر المحيط ٥ / ٤٠٥.

باللسان، كما يُسمَّى الشيء باسم الشيء للابسته إياه، كالرأوية والظعينة ونحوها»^(١).

فابن جنى - كما نرى - يقيس التعبير عن اللغة والكلام بآلته التى عنها يكون على التعبير بالراوية والظعينة، لا لأنهما يشتركان معه فى علاقة واحدة، وإنما لأنها جميعاً تندرج تحت أسلوب تسمية الشيء باسم غيره للابسته إياه، وإلا فإن العلاقة بين استعمال الراوية والمزادة التى فيها الماء، والظعينة والمرأة التى فى الهودج هى المجاورة على نحو ما أشار الأمدى آنفاً.

كذلك يُبدى ابن جنى عن وجه العلاقة الكلية التى يطلق فيها الكل ويراد البعض، والجزئية التى يطلق فيها الجزء ويراد الكل، فى أثناء توجيهه لقراءة (ترى) بالتاء المفتوحة^(٢) من قوله تعالى ﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى﴾ [النارعات: ٣٦].

فقد احتملت القراءة عنده تقديرين «إن شئت كَأَنَّ التاء فى (ترى) للجحيم، أى: لمن تراه النار، وإن شئت كانت خطاباً للنبي ﷺ، أى لمن ترى يا محمد، أى: للناس فأشار إلى البعض، وغرضه جنسه وجميعه كما قال ليلى:

وَلَقَدْ سَمِئْتُ مِنَ الْحَيَاةِ وَطُولِهَا وَسُؤَالِ هَذَا النَّاسِ: كَيْفَ لِييَدُ؟

فأشار إلى جنس الناس فى هذا المعنى، ونحن نعلم أنه ليس جميعه مشاهداً حاضراً الزمان».

وهو لا يكتفى بذلك بل يعقد يده على الغرض البلاغى الذى يتمخض عن سياقه «فإن قيل: فإن النبى ﷺ كان بحضرته المؤمنون الذين قد شُهِدَ لكثير منهم بالجنة، وشهد من حال الإيمان لهم بها، فكيف يجوز أن يقول الله له: النار لهؤلاء الذين تراه؟ قيل: يخصه ويخلصه محصولُ معناه، فهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٨٩]... فخرج الكلام على وجه التعظيم

(١) المحتسب ١/ ٣٥٩، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٥٧، ٢٥٨، وقد تردد فحوى كلام ابن جنى دون إشارة إلى العلاقة فى الفريد ٤/ ٦٢٢، ٦٢٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٠٥، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٥١.

(٢) هى قراءة عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٢٣.

والتحذير حتى كأنه عام لجميع من يقع البصر عليه إغلاظاً وإرهاباً، والمؤمنون مُستثنون منه بما تقدّمت الأدلة عليه، وله أشباه كثيرة» (١).

كذلك يترتب القول بالعلاقة الحالية التي يطلق فيها الحال ويراد المحل عند الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) على تقدير للمعنى دون آخر، وذلك في قراءة الجمهور لكلمة (صلوات) بفتح الصاد واللام على الجمع (٢) من قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ صَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

فقد قيل إنها كنائس اليهود «فهى - على ذلك - جمع صلاة سُمّي بها محلّها مجازاً، وقيل هى بمعناها الحقيقى، وهُدِّمَتْ بمعنى عَطَلَتْ، أو فيه مضاف مقدر، وقيل: أصله صلواتا بالعبرانية، فعُرِّبَ - فى الشواذ - ومعناه فى لغتهم المصلّى فلا يكون مجازاً» (٣).

وكان المجاز المرسل بعلاقته الملزومية أحد وجهين ذهب إليهما الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) فى توجيه قراءة الجمهور (شهد الله) بإسناد الفعل إلى الجلالة (٤) من قول الله عز وجل: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

إذ جعل «شهد مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية؛ لأن المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته، بل سائر كمالاته بأفعاله الخاصة التى لا يقدر عليها غيره... فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد فى البيان والكشف، ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه، ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل (٥)،

(١) المحتسب ٢ / ٣٥١، وينظر مثلاً آخر فى ج ١ / ١٧٦، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) يتردد فى هذا الموضع ثلاث عشرة قراءة معظمها بلا نسبة كما فى البحر المحيط ٦ / ٣٧٥.

(٣) حاشية الشهاب ٦ / ٣٠٠، ٣٠١، وينظر: المحتسب ٢ / ٨٤، والكشاف ٣ / ١٦٠، والبحر المحيط ٦ / ٣٧٥، والدر المصون ٥ / ١٥٤، والفتوحات الإلهية ٣ / ١٧٠.

(٤) وقرأها أبو المهلب محارب بن دثار (شهداء الله) جمعاً منصوباً، وروى عنه وعن أبى نهيك كذلك إلا أنه بالرفع، ينظر: المحتسب ١ / ١٥٦، والبحر المحيط ٢ / ٤٠٣.

(٥) ينظر فى ذلك: الكشاف ١ / ٣٤٣، والبحر المحيط ٢ / ٢ - ٤، وحاشية الشهاب ٣ / ١٢.

وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبخى لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد به اللزم، وهذا الحمل ضرورى على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة^(١).

وباستثناء اللفظة الفذة التى عقد فيها ابنُ جنى يده على العلة البلاغية للتعبير بالكل وإرادة البعض، فإن ثمة ظاهرة عامة تعاقب عليها من أشاروا إلى هذا النوع من المجاز فى توجيه القراءة، وهى اقتصارهم على ذكر نوعية الملابس التى تربط بين الدال المطلق فى التعبير والمدلول عليه من السياق.

والأغرب من هذا ههنا أن يتوارث معظم البلاغيين هذه الطريقة الشائعة فى تراث من سبقهم، فنراهم يصرفون الشطر الأعظم من اهتمامهم فى تتبع علاقات المجاز المرسل والافتتان فى تعديدها، بل محاولة حصرها مع أنها مرسل! وذلك دون الوقوف على أغراضها البلاغية الداعية إليها أو المترتبة عليها، وهذا لا شك قصور فى بحثنا البلاغى حاول بعض المحدثين تلافيه بذكر الغاية البلاغية لبعض علاقاته تارة^(٢)، أو بالهجوم على طريقة الأقدمين ونقدها تارة أخرى^(٣).

(١) روح المعانى ٣ / ١٠٤.

(٢) ينظر: بناء الصورة الفنية فى البيان العربى ص ٣١٤ وما بعدها، للدكتور كامل حسن البصير، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٧، والتصوير البيانى ص ٣٤٦ وما بعدها للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٩٩٣.

(٣) ينظر: من بلاغة القرآن ص ٢٢٤، ٢٢٥، وفلسفة البلاغة بين التقنيه والتطور ص ٢١١ - ٢٣٤.

المبحث الثالث

تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح

يتردد لمصطلح الكناية في تراثنا مدلولان كلاهما يستشعر معناها المعجمي الذي يدور حول الستر والإخفاء والإيهام، أحدهما ما يوحي به استعمال أهل اللغة؛ إذ يستخدمون مصطلح الكناية والكُنية في باب الضمائر والعدد والعلم^(١) أما الآخر فهو المدلول الفني الذي تعاطاه أهل الأدب، واستقر في عرف البلاغيين على « أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي به إليه ويجعله دليلاً عليه »^(٢).

والكناية بهذا المراد تقترب كثيراً من مفهوم المجاز؛ إذ إنها تشاركه في استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، كما تشاركه في وجود علاقة تلازمية بين المكنى به والمكنى عنه، وهذا ما جعل بعض العلماء يعدّها ضرباً من المجاز وفرعاً عليه. ولكن الذي يفصل بينهما فصلاً حقيقياً، في نظر جمهور البلاغيين، هو أن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي، بل لابد أن ينطوي أسلوب المجاز على قرينة لفظية أو عقلية تحول دون إرادته، أما الكناية فلا يمتنع معها إرادة المعنى الصريح للعبارة، بل إنها تشتمل على قرينة تجوّزه وتسمح به أحياناً، ولاسيما في نوعي الكناية عن الصفة أو الموصوف؛ ولذلك لا يمتنع عقلاً في مثل قولهم: (فلان كثير الرماد) أو (طويل النجاد) إرادة المعنى الصريح، فضلاً عن إرادة المعنى الكنائي الذي يرادفه أو يلازمه^(٣).

وأياً ما كان الأمر، فإن التلازم القائم بين المعنيين في التعبير الكنائي مصدره - في الغالب - العرف والعادة، وهما لا شك يختلفان من عصر إلى عصر، ومعنى

(١) ينظر في ذلك مثلاً: كتاب سيبويه ٩٧/٢، ١٧٠، ٢٨٤، ٢٩٥، ٥٠٧/٣، ومجاز القرآن

١٣/١، ومعاني القرآن للفراء ٢٧٨/٣، وإعراب القرآن للنحاس ٣٨٤/٣.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٦٦ وقد أفاده الجرجاني من تعريف قدامة للإرداف في نقد الشعر ص ١٥٥،

١٥٦.

(٣) ينظر في الخلاف حول كون الكناية حقيقة أو مجازاً: الإتيان ٥٣/٢، ٥٤.

هذا أن ما كان يستسيغه العرب القدماء فى الكناية عن الكرم بكثرة الرماد، وعن طول القامة بطول فجماد السيف، ربما لا يستسيغه عصر آخر تبدلت فيه الأعراف والعادات والمخترعات، وليس كذلك كنايات الذكر الحكيم، فهى خالدة لا ترتبط بعصر معين؛ وذلك لأنها تنبنى من عناصر ثابتة فى الإنسان أو الطبيعة لا تختلف باختلاف العصور، ولا يتفاوت إدراكها بتفاوت الزمان والمكان^(١).

وكان بدهياً لذلك أن تعدّ الكنايات المترتبة على تغاير القراءات من ذلك النوع الذى كتب له الاستمرار والخلود، غير أن الموجهين قد ذهبوا فى بيانها والإشارة إليها مذاهب شتى، فوافقنا من يكتفى بالإشارة إلى مصطلحها، كما وافقنا من يحمل بعض نماذجها على المجاز، علاوة على ما حازه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) من ذلك حتى كان مذهباً وحده يتجاوز حدود الإشارة الأولية والتحليل الفطرى إلى اكتناه أوجه أبلغيتها التى تميزت بها من التعبير بألفاظها الصريحة، فلا غرو أن يتردد ههنا اسمه ويطول المكث معه.

ومن قبلُ بزغت أوليات الإشارة إلى الكناية وغرضها فيما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما (ت ٦٨ هـ) فى قوله تعالى: ﴿وَأَن كُنتُمْ مُرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾ [النساء: ٤٣]، والمائدة: ٦]، فذهب إلى أن المسّ والملازمة والمباشرة هى الجماع، وقال: ولكن الله يُكِنِّى ما شاء بما شاء، أو قال: ولكن الله يُكِنِّى ويعِفُّ...^(٢).

ثم اتصل الحديث عن الكناية فى توجيه قراءتى (لامستم) بالآلف وبغيرها^(٣) بذلك الذى روى عن ابن عباس، على خلاف فى ذلك بين الموجهين والفقهاء، وكان لكل حجته من اللغة وسياق الآى، فقد انبنى رأى الفقهاء - كما هو الظاهر - على تداخل الصيغتين فى الدلالة على معنى واحد وهو اللمس، ولكنهم اختلفوا

(١) ينظر: التعبير البياني ص ١٣٠ وما بعدها، للدكتور شفيع السيد، دار الفكر العربى، الطبعة الثانية ١٩٨٢. وفلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ص ٤٤٠، ٤٤١.

(٢) ينظر فى ذلك: جامع البيان ٦٥/٥، ٦٦، ومعانى القراءات ١/ ٣١٠ ومفردات الراغب ص ٤٥٤، وتفسير ابن كثير ٥٠٢/١، والإيقان ٦١/٢، واللسان مادة: كنى.

(٣) قرأهما حمزة والكسائى بغير الف، وقراهما الباقون بالالف، ينظر: السبعة ص ٢٣٤.

فى تأويله، فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن لَمَسَ الرجل للمرأة بدون شهوة لا ينقض وضوءاً، وعلى ذلك فاللفظ غير محمول على معناه الصريح، وإنما هو كناية عن الجماع كمنظائره فى آى التزليل، وحملها الشافعى على حقيقة اللمس باليد أو غيرها وهو ما دون الجماع^(١).

أما الموجهون فقد بنى معظمهم اعتبار التعبير الكنائى على الأصل فى اختلاف الصيغتين فى المعنى؛ لأن لمس فى الأصل - عندهم - تأتى من فاعل واحد للدلالة على مباشرة الفعل باليد، ولأَمَسَ تأتى للدلالة على المشاركة فى الفعل، فهى أكثر دلالة على معنى الجماع من غيرها، يقول أبو زرعة (ت ٤٠٣ هـ): «(أو لمستم النساء) بغير ألف، جعلاً - يعنى حمزة والكسائى - الفعل للرجال دون النساء وحجتهما أن اللمس ما دون الجماع كالقبلة والغمزة، عن ابن عمر (اللمس ما دون الجماع) أراد اللمس باليد... و (أو لامستم) بالألف، أى: جامعتم. والملاسة لا تكون إلا من اثنين: الرجل يلامس المرأة، والمرأة تلامس الرجل، وحجتهم ما روى فى التفسير: قال على بن أبى طالب صلوات الله عليه: (قوله: «لامستم النساء» أى: جامعتم، ولكن الله يُكْنَى) وعن ابن عباس: (أو لامستم) قال: هو الغشيان، وقال: (إن الله كريم يُكْنَى بالرفث والملاسة والمباشرة والتغشى والإفشاء وهو الجماع)^(٢).

وقد استخلص الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) من كلام الإمامين غرض تلك الكناية، فذهب إلى أن الله سبحانه يريد «أو جامعتم النساء، إلا أنه كُنِيَ بالملاسة عن الجماع؛ لأنه مما يُسْتَهْجَنُ التصريح به أو يُسْتَحَى منه. وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله عنه... وقد يحمل على حقيقته، وهو الراجع فى قراءة حمزة والكسائى - أو لمستم - إذ لم يشتهر اللمس فى الجماع

(١) ينظر الخلاف الفقهي فى: أحكام القرآن لابن العربى ١/٤٤٣-٤٤٥-٢٢٨، وأثر الدلالة النحوية واللغوية فى استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ص ٣١٤-٣١٦، لعبد القادر عبد الرحمن السعدى، العراق ١٩٨٦.

(٢) حجة القراءات ص ٢٠٤-٢٠٦، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٢٤، والكشف ١/٣٩١، ٣٩٢، والمحرم الوجيز ٢/٢٧٥، والبحر المحيط ٣/٢٥٨، ويوازن: بالكامل للمبرد ٢/١٣١، ٢٩١، وإعراب القرآن للنحاس ١/٤٥٩، ومعانى القرآن له ٢/٩٦، ٩٧، والفريد ١/٧٤٠.

كالملازمة، ورجَّح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما، إذ لا منافاة، وهو الأوفق بمذهبنا^(١).

فالتعبير عن الفعل الذى يقع بين المرء وزوجه بذكر لازمه وردقه؛ كناية عنه طريق درج عليها الذكر الحكيم حتى فى مقام التشريع، وهو مقام قد يكون أحوج إلى البيان والتصریح، سوى أنه أثر فى مثل هذه المواضع الكناية على التصریح؛ لكى يعلمنا أدب الحديث، ويربى نفوسنا على العفة والحياء، فيستكف من أوتى حظاً منهما عن مستهجن التعبير ويذىء اللفظ الذى ربما أسره العرف وتهامست به العادة، وهى طريقة أدركها بعض الصحابة، فعُدَّ ما أدركوه غرضاً من أغراض الكناية وجرثومة لوسيلة من وسائلها فى البحث البلاغى^(٢).

ويحمل ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مصطلح الكناية على مدلوله الفنى فى توجيهه لقراءة ﴿لَمْ يَنْقُصُوكُمْ﴾ بالصاد المعجمة^(٣) من قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤]. إذ أجرى معناها على حذف المضاف: «أى: لم ينقصوا أموركم، وهو كناية حسنة عن النقص؛ لأنه إذا نقصه شيئاً من خاصه، فقد نقصه عما كان، فهذه طريقه»^(٤).

إن مرد حمل هذه القراءة على الكناية مع مناسبتها لظاهر السياق يرجع إلى أن قراءة الجمهور (لم ينقصوكم) بالصاد المهملة أشدُّ مناسبة لمضمونه ومقامه، من حيث كان الاستثناء منصباً على إتمام العهد مع بعض المشركين إلى مدته شريطة ألا يقع ما يؤدى إلى مقابله بأن ينقصوكم شيئاً منه أو يظاهروا عليكم، ولا شك أن نقض العهد بأية صورة من الصور من لوازم نقصه عن مدته، فوقع لذلك كناية عنه.

(١) روح المعانى ٤٢/٥، وينظر: مجاز القرآن ١/١٢٨، ١٥٥، وحاشية الشهاب ١٤١/٣.

(٢) ينظر: التل السائر ٣/٥٩، ٧٠-٧٢، وتحرير التفسير ص ١٤٣ وما بعدها، ويدبع القرآن ص ٥٣، ٥٤.

(٣) قرأها كذلك عطاء بن السائب الكوفى وعكرمة وأبو زيد وابن السميع، ينظر: البحر المحيط ٨/٥.

(٤) المحاسب ١/٢٨٣، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٤٩٥.

ومما سبيله سبيل التحليل الكنائى ما ذهب إليه ابن جنى كذلك خلال موازنته بين قراءتى إثبات (مثل) وحذفها^(١) من قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ...﴾ [البقرة: ١٣٧].

وهو ينقل فى ذلك « ما حكاه ابن مجاهد عن ابن عباس: أنه قال: لا تقرأ ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ﴾ فإن الله ليس له مثل ولكن اقرأ (بما آمنتم به)» ثم يرى أن « هذا الذى ذهب إليه ابن عباس حسن، لكن ليس لأن القراءة المشهورة مردودة، وصحة ذلك أنه إنما يراد فإن آمنوا بما آمنتم به كما أراده ابن عباس وغيره، غير أن العرب قد تأتى بمثل فى نحو هذا تأكيداً وتسديداً، يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: مثلى لا يفعل هذا، أى: أنا لا أفعله، ومثلك إذا سُئِلَ أعطى، أى: أنت كذاك، قال:

مَثَلِي لَا يُحْسِنُ قَوْلًا فَعَفَ (٢)

أى: أنا لا أحسنه، وفى حديث سيف بن ذى يزن: (أيها الملكُ مثلك من سرَّ وبر) أى: أنت كذاك، وهو كثير فى الشعر القديم والمولَّد جميعاً، وسبب تأكيد هذه المواضع (بمثل) أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم؛ تشبيهاً للأمر وتمكيناً له، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه، ولم ترسُ فيه قدمه، ولم يؤمن عليه انتقاله إلى ضده، ومثل ذلك أيضاً قولهم فى مدح الإنسان: أنت من القوم الكرام، ومترَّعك إلى السادة، أى لك فى هذا الفعل سابقة وأوَّل، فأنت مقسم عليه ومحقوق به، ولست دخيلاً فيه عن غير أول ولا أصل؛ فيُخشى عليك بُؤُك

(١) قراها الجمهور بإثبات مثل، وقراها ابن مسعود وابن عباس بحذفها، ينظر: البحر المحيط ٤٠٩/١.

(٢) فع فَع: زجر الغنم ودعاؤها، كأنه يخاطب روجه وقد أمرته باقتناء الغنم ورعيها، فقال: لا أحسن ذلك، ينظر: الخصائص ٣/ ٣٠، وقد رفض ابن جنى هنالك أن يكون هذا التعبير من قبيل زيادة (مثل) فى نحو قولهم: مثلى لا يأتى القبيح (وإنما تأويله، أى أنا من جماعة لا يرون القبيح، وإنما جعله من جماعة هذه حالها؛ ليكون أثبت للأمر؛ إذ كان له فيه أشباه وأضراب، ولو انفرد هو به لكان غير مأمون انتقاله منه وتراجع عنه، فإذا كان له فيه نظراء كان حرجى أن يثبت عليه وترسوا قدمه فيه...»

عنه . . . فكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ أَيْ: كَانُوا مِمَّنْ يُؤْمِنُ بِالْحَقِّ هَذَا الْجَنَسِ عَلَى سَعْتِهِ وَاتِّشَارِ جِهَاتِهِ، فَقَدْ اهْتَدَوْا^(١).

فإقامة المثل مقام الذات المحدث عنها طريقة شائعة من طرائق التعبير غير المباشر في العربية التي جاء القرآن الكريم مساوفاً لاساليبها، وهي تنطوي - كما يفهم من كلام ابن جني - على قدر من التلويح والإشارة بغرض توكيد مضمون الكلام إثباتاً كان أم نفيًا. وهو وإن لم يذكر لذلك مصطلحاً، فإن تحليله الفني لم يقف غير بعيد من تحليل البلاغيين، بل لا نبالغ إذا قلنا إنهم أفادوا منه حيثما أحلوا هذه التعبير في مواضعه من بحثهم على تفاوت في درجة إفادتهم وتغاير مصطلحهم عليه، إذ حمله بعضهم على المجاز^(٢)، وجعله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ههنا من باب التبكيت؛ لأن دين الحق واحد لا مثل له^(٣) ثم سلكه في سلك الكناية عند تعرضه لقول الله عز وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

« قالوا: مثلك لا يَخَلُّ، فنفوا البخلَ عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته؛ قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عن يسد مسدَّه وعن هو على أخص أوصافه، فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربي: العرب لا تَخْفَرُ النِّم، كان أبلغ من قولك: أنت لا تخفر . . . فإذا علم أنه من باب الكناية، لم يقع فرق بين قوله: ليس كالله شيء، وبين قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد: وهو نفي المماثلة عن ذاته، ونحوه قوله عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فإن معناه: بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئاً آخر، حتى أنهم استعملوها فيمن لا يد له، فكَذَلِكَ اسْتَعْمَلَ هَذَا فِيمَنْ لَهُ مِثْلٌ وَمَنْ لَا مِثْلَ لَهُ^(٤).

(١) المحتسب ١١٣/١، ١١٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣٦٩/١، والبحر المحيط ٤١٠/١، والدر المصون ٣٨٧، ٣٨٦/١.

(٣) ينظر: الكشف ١٩٥/١، كما ينظر: البحر المحيط ٤١٠/١، وحاشية الشهاب ٢٤٧/٢.

(٤) الكشف: ٢١٢/٤، ٢١٣، كما ينظر: البحر المحيط ٥١٠/٧، والدر المصون ٧٦/٥، ٧٧.

وتفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٤١٣/٧، وبغية الإيضاح ١٦٦/٣، وشروح التلخيص ٢٦٢/٤ وما بعدها.

كما وافق تحليل ابن جنى هوى فى نفس ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) فراح ينقله نقلاً أميناً دون أن ينسبه -على عادته- إلى صاحبه ومبتدعه، وذلك بعد ما حمل نظائره على محمل الإرداف، فقال: «ومن لطيف هذا الموضع وحسنه ما يأتى بلفظة (مثل) كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح (مثلى لا يفعل هذا) أى أنا لا أفعله، فنفى ذلك عن مثله ويريد نفية عن نفسه... وكذلك يقال (مثلك) إذا سئل أعطى (أى: أنت إذا سئلت أعطيت؛ وسبب ورود هذه اللفظة فى هذا الموضع أنه يُجعل من جماعة هذه أوصافهم تثبيتاً للأمر وتوكيداً، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه ولم يرس فيه قدمه» (١).

وفى التعبير بـ (أَلَا تَعُولُوا) من قول الله جلّت حكمته: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]، يبنى اعتبار الكناية فى توجيه القراءة على تقدير المعنى بحسب تغاير الصيغة، وتأويله بحسب السياق.

إذ شاع فى التفسير أن عال يعول واوى العين لا يكاد يفارق معنى الجور والميل، ولكن روى عن الشافعى رضى الله عنه (ت ٢٠٦ هـ) تفسيرها بألا تكثر عيالكم. وقد رد هذا التأويل قوم من جهة المبنى والمعنى، وحثهم فى ذلك (٢) أنه إنما يقال فى كثرة العيال: أعال يعيل، ولا يقال: عال يعول، فضلاً عن مناسبة معنى الجور والميل لقوله قبله ﴿أَلَا تَعْدِلُوا﴾.

واستدل على صحته آخرون بحجية كلام الشافعى فى اللغة؛ إذ حكى عن العرب: عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وسلكوه فى سلك الكناية عن المؤنة والثقل وكثرة الإنفاق، ثم عضدوا تأويله بآخرة بقراءة (أَلَا تُعِيلُوا) بالياء وضم التاء وكسر العين من أعال الرباعى (٣).

(١) المثل السائر ٦١/٣، وتبعه على ذلك ابن النقيب فى مقدمة تفسيره ص ٢٦٧، ٢٦٨، والطوفى فى الإكسير ص ١٢٣، ١٢٤.

(٢) ينظر مثلاً: معانى القرآن وإعرابه ١١/٢، ومعانى القرآن للنحاس ١٤-١٦، وأحكام القرآن لابن العربى ٣١٤/١، وقد دفعه تعصبه لمذهبه المالكية إلى التحامل كثيراً على الشافعى، كما ينظر: التفسير الكبير ١٨٢/٩-١٨٤.

(٣) هى قراءة طاووس، وقرأها طلحة بن مصرف كذلك إلا أنه فتح التاء: ينظر: البحر المحيط ١٦٥، ١٦٦/٣.

قال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «والذى يُحكى عن الشافعى رحمه الله أنه فسر (ألا تعولوا) أن لا تكثر عيالكم، فوجهه أن يجعل من قولك: عال الرجل عياله يعولهم: مانهم يَمُونُهم، إذا أنفق عليهم؛ لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم، وفي ذلك ما يُصعب عليه المحافظة على حدود الكسب وحدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب، وكلامٌ مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورءوس المجتهدين، حقيقٌ بالحمل على الصحة والسداد وأن لا يظن به تحريف نُعيلوا إلى تعولوا... ولكن للعلماء طرقاً وأساليب، فسلك فى تفسير هذه الكلمة طريق الكنايات... وقرأ طاووس: أن لا تُعيلوا، من أعال الرجل إذ كثر عياله، وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعى رحمه الله من حيث المعنى الذى قصده»^(١).

والقيمة الحقيقية لهذه الكناية التى بزغت للزمخشري من تأويل الشافعى أنها تُسلم إلى استكناه فقه الآية بطريقة أخرى، تضى على مرونة فى التشريع تتوافق مع واقع الحياة المتغير ومطلب الفطرة الإنسانية، وهى مرونة تتأتى من قابلية النص القرآنى لتعدد الأفهام^(٢)، فإذا ما اعتبرنا أن المقصود بالميل ههنا، ليس ميل الطبع أو نفاره، إذ هو واقع لا محالة مع التعدد سواء كان بمثنى أو ثلاث أو رباع، وإنما المقصود به عدم الوفاء بحقوقهن فى المعاملة والنفقة والمباشرة^(٣)، ولما كان التعدد، مع الترخص فيه، مظنة لكثرة العيال التى تستلزم كثرة الإنفاق وثقل المؤنة والفقير أحياناً لا جرمَ قيده الله سبحانه، عند عدم القدرة على الوفاء بحقه، بالاكتفاء بواحدة أو بملك اليمين؛ لأنه أقرب إلى عدم الميل وثقل المؤنة والفقير، وهذا ما دلت عليه قراءة (ألا تُعيلوا) من أعال الرجل إذا كثر عياله.

كذلك تتنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح فى مواضع قرآنية أخرى، منها ما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى موضع ﴿فى جنب الله﴾ من قوله سبحانه

(١) الكشف ١/٤٦٨، ٤٦٩، وينظر كذلك: المحرر الوجيز ٤/١٧، ١٨، وأحكام القرآن للكميا الهراسى ٢/٣٢٣، ٣٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/٢٠-٢٢، والفريد ١/٦٩١، والبحر المحيط ٣/١٦٥، ١٦٦ والدر المصون ٢/٣٠٣، وإرشاد العقل السليم ١/٦٤٥، ٦٤٦، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/١٠٢، ١٠٣، وروح المعانى ٤/١٩٦، ١٩٧.

(٢) ينظر: عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية ص ٤٧ وما بعدها، للدكتور يوسف القرضاوى، دار الصحوة بالقاهرة ١٩٨٥.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للهراسى ٢/٣٢٣، وفى ظلال القرآن ١/٥٨٢.

وتعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّائِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]، أنه في حرف عبد الله وحفصة (في ذكر الله) (١).

وقد حملهم مبدأ تنزيه الله سبحانه وتعالى عن التجسيد والتشبيه، على القول بمجازية التعبير على قراءة الجمهور، ولكنهم اختلفوا في تقدير الصورة المجازية وتسميتها.

فبينما يحمله الطبري (ت ٣١٠ هـ) على محمل الاستعارة، فيذكر أن أصله من الجنب بمعنى الناحية، ثم استعير للأمر والحق، أى: يا حسرتا على ما فرطت في حق الله وفي أمر طاعته (٢)، ويقرب منه مذهب النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، إذ قدر المعنى على حذف مضاف، أى: في جنب أمر الله، على التمثيل، أى: على الطريق الذى يؤدى إلى الحق وهو الإيمان (٣).

فإن الزمخشري يجعله من باب الكناية: «يقال: أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، وفلان لئن الجنب والجانب، ثم قالوا: فرط فى جنبه، ويريدون: فى حقه، قال سابق البربرى.

أَمَّا تَتَّقِينَ اللَّهَ فِي جَنْبٍ وَامِقٍ لَهُ كَبِدٌ حَرَّىٰ عَلَيْكَ تَقَطَّعُ
وهذا من باب الكناية؛ لأنك إذا أثبت الأمر فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبتته فيه،
ألا ترى إلى قوله: (رياد الأعجم).

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَاللَّذَىٰ فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَىٰ ابْنِ الْحَشَرَجِ
ومنه قول الناس: لمكانك فعلت كذا، يريدون لأجلك، وفى الحديث: «مِنْ الشُّرْكِ الْخَفِيِّ أَنْ يُصَلَّى الرَّجُلُ لِمَكَانِ الرَّجُلِ»، وكذلك: فعلت هذا من جهتك، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه، قيل: ﴿فرطت فى جنب الله﴾ على معنى، فرطت فى ذات الله، فإن قلت: فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلاً ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها، فكانه قيل: فرطت فى الله، فما معنى فرطت فى الله؟ قلت: لا بد من تقدير

(١) ينظر: الكشف ١٣٨/٤.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٩/٢٤.

(٣) ينظر: معانى القرآن ١٨٦/٦، ١٨٧.

مضاف محذوف، سواء ذكر الجنب أو لم يذكر، والمعنى: فرطت في طاعة الله وعبادة الله وما أشبه ذلك، وفي حرف عبد الله وحفصة: في ذكر الله^(١).

ثم تتابع من بعده قوم فهموا كلامه على غير وجهه، فحللوه تارة تحليل الاستعارة التصريحية، كما حللوه تارة أخرى تحليل المجاز المرسل^(٢) وكان لكل تأويله المقبول في نظره من جهة المقال والمقام. ولعل سر اختلافهم في تقدير الصورة وتسميتها يرجع إلى عدم إمكان إرادة المعنى الأصلي للتعبير، وهو من الوجهة البلاغية المحضة، خيط عنكبوت يفصل بين حدّى المجاز والكناية، ولكنى -على الرغم من ذلك- إخال أن الصورة الأولى للفظ ستظل عالقة بذهن المتلقى، ترفع من قيمة المعنى الثانى المشار إليه، وتعمل على توكيده فى نفسه وتفخيمه^(٣)، وكان التفريط فى جهة من جهات طاعته تفريط فى ذاته سبحانه وتعالى، فيضفى ذلك على الجُرم تفخيماً وتعظيماً، وبذلك تتجاوز بلاغة التعبير الكنائى حدود ما يتردد على الأذهان من قصرها على الإتيان بالمعنى مصحوباً بالدليل عليه.

واعتقد أن عدم إرادة المعنى الأصلي للتعبير لا يقدر فى إجراءاته مجرى الكناية؛ إذ صورتها من ذلك النوع الذى يُسميه البلاغيون بالكناية عن نسبة، وهى صورة تقريبها من شرح المجاز فى عدم جواز إرادة المعنى الحقيقى؛ ولهذا ما قيد البلاغيون تعريفهم للكناية بقولهم (مع جواز إرادة المعنى الأصلي)، فأصابوا وجه التعريف وحدّه باختيارهم الدقيق للفظ (الجواز) الذى يسمح باحتمال التعبير الكنائى لأحد الوجهين بحسب سياقه ومقامه.

وآية ذلك ما نوافقه فى موضع آخر، حيث نجد لفظ الكناية مستعملاً فى معناه الحقيقى؛ وذلك ليتقل ذهن المتلقى إلى معناه الكنائى بطريق اللزوم، وقد تبدى هذا المفهوم من توجيه الزمخشري لقراءتى (المساجد) بالجمع والإفراد^(٤) من قول الله عز وجل:

(١) الكشف ١٣٧/٤، ١٣٨، كما ينظر: البحر المحيط ٤٣٥/٧، والدر المصون ٢٠/٦، وإرشاد العقل السليم ٦٢١/٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣٤٦/٧، ٣٤٧.

(٢) ينظر فى استعراض ذلك: حاشية الشهاب ٣٤٦/٧، ٣٤٧، وروح المعانى ١٠٧/٢٤.

(٣) أشار إلى غرض التعظيم الذى تنطوى عليه الكناية: ابن وهب الكاتب (ت ٢٧٢ هـ) فى كتابه: البرهان فى وجوه البيان ص ١٠٩، ١١٠، وعبد القاهر الجرجانى فى: دلائل الإعجاز ص ٣٠٦، ٣٠٧، كما ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ٢٣٠، ٢٣١.

(٤) قراها ابن كثير وأبو عمرو وكذلك الجحدري بالإفراد، وباقى السبعة ومجاهد وقتادة وأبو جعفر والأعرج وشية بالجمع، ينظر: السبعة ص ٣١٣، والبحر المحيط ١٨/٥.

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾
[التوبة: ١٧].

حيث يقول: « وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان، أحدهما: أن يراد المسجد الحرام - كقراءة الأفراد - وإنما قيل مساجد؛ لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها، فعامله كعامل جميع المساجد... والثاني: أن يراد جنس المساجد، وإذا لم يصلحوا لأن يعمرها جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمرها المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته، وهو أكد؛ لأن طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت: فلان لا يقرأ كُتِبَ الله، كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك »^(١).

فلفظ (مساجد الله) - كما نرى - مستعمل في حقيقته، وهو جمع مضاف وقع في حيز النفي، ومن ثمَّ ينسحب نفيه على كل فرد من أفراد جنسه، كما يلزم ذلك نفيه عن الفرد المعين بحسب السياق والمقام على طريقة الكناية التي تفيد التأكيد بعموم الحكم وعدم صلاحية المشركين لأن يعمرها شيئاً من مساجد الله ناهيك عن المسجد الحرام الذي هو إمامها، بل كان تعميره مناطاً افتخارهم.

(١) الكشف ٢/٢٣٥، وينظر كذلك: غرائب القرآن ١٠/٥٢، والبحر المحيط ٥/١٩، والدر المصون ٣/٤٥٣، ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم ٢/٥٣٠، وحاشية الشهاب ٤/٣١٠، وروح المعاني ١٠/٦٤، ٦٥، وقد لوحظ مفهوم هذا التأويل دون مصطلحه في معاني القرآن للنحاس ٣/١٩١، كما جعلها آخرون من قبيل وقوع الجمع موقع المفرد، ينظر مثلاً: جامع البيان ١٠/٦٦، والحجة للقراء السبعة ٤/١٧٨-١٨٠، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/٢٣٦، والمحزر الوجيز ٨/١٤٦، والتفسير الكبير ١٦/٨.

هذا وقد برز القول بمفهوم الكناية أو بمصطلحها كذلك في توجيه:

* قراءة يطوقونه بشد الطاء والواو من قوله تعالى ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة: ١٨٤] ينظر: البحر المحيط ٢/٣٥، ٣٦، والدر المصون ١/٤٦٢.

* قراءة (سقط) بالبناء للمفعول من قوله: ﴿ وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٤٩] ينظر: مجاز القرآن ١/٢٢٨، والكشاف ٢/١٦٠، وإرشاد العقل السليم ٢/٤٠٦، والفتوحات الإلهية ٢/١٩٢، ١٩٣، وحاشية الشهاب ٤/٢١٩.

* قراءة (سنا) بهمزة ممدودة من قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾ [النور: ٤٣] ينظر: المحتسب ٢/١١٤، وإعراب القراءات الشواذ ٢/٨٥٠، والفريد ٣/٦١١، والجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٩٠، وفتح القدير ٣/٤٥٦، وحاشية الشهاب ٦/٣٩٢.

* قراءة (من) بكسر الميم، من قوله ﴿ فَأَمَّا تَتَقَفُّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٥٧] ينظر: روح المعاني ١٠/٢٣.

أما التعريض فلم نوافق أحداً من العلماء قبل الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) يفرق بينه وبين الكناية؛ حيث رأى أن « الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقوله: طويل النجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتكَ لأُسَلِّمَ عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وَحَسْبُكَ بالتسليم منى تقاضياً، وكأنه إمالة الكلام إلى عُرْض يدل على الغرض، ويُسمَّى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده ^(١) .

والتعريض بهذا الاعتبار يشارك الكناية في كون التعبير لا يراد به معناه الأصلي الذي يدل عليه ظاهره، وإنما يراد به معنى آخر يرتبط به، بيد أنهما يفترقان في مرجع العلاقة بين المعنيين، فالتلازم بين المعنيين في الكناية مصدره الوضع أو العرف والعادة، على حين أن الوساطة بين المعنيين في التعريض مصدرها في الأساس مقام الكلام والموقف الخاص الذي يقال فيه ^(٢) .

وقبل ذلك كنا نجد المصطلحين ربما يذكران معاً للدلالة على هذا المفهوم أو ذلك، أو يقع أحدهما في موقع الآخر ^(٣)، وآية ذلك فيما نحن بصدده ما صرح به ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في توجيه قراءة (ولو يَقُولُ) بالياء وضم القاف وسكون الواو ^(٤) من قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤، ٤٥، ٤٦].

فقال: « في هذه القراءة تعريض بما صرَّحت به القراءة العامة التي هي: ﴿ولو تَقَوَّلَ﴾ وذلك أن تَقَوَّلَ لا تستعمل إلا مع التكذيب، فهي مثل تخرُّص وتزْيِد، وأما يَقُولُ فليست مختصة بالباطل دون الحق، وبالكذب دون الصدق، لكن قوله

(١) الكشف ٢٨٢/١، ٢٨٣، وينظر كذلك: عروس الأفراح ٢٦٥/٤، والبحرمان للزركشي ٣١١/٢، والإتقان ٦٣/٢ وقد عدله السكاكي نوعاً من أنواع الكناية التي تفاوتت عنده إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء وإشارة على اعتبار وضوح الوسائط وخفائها أو قلتها وكثرتها، ينظر: المفتاح ص ٢٢٤ وما بعدها، وبغية الإيضاح ١٦٨/٣، وشروح التلخيص ٢٦٥/٤ وما بعدها.

(٢) ينظر في بيان ذلك: عروس الأفراح ٢٦٣/٤، والتعبير البياني ص ١٣٨.

(٣) ينظر في بيان ذلك: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٥٤/٣ وما بعدها.

(٤) هي قراءة ذكوان وابنه محمد كما في البحر المحيط ٣٢٩/٨، وينظر: مختصر الشواذ ص ١٦١.

تعالى ﴿بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ فيه الكناية والتعريض بالقبيح، كقولك للرجل وأنت في ذكر التعتب عليه: لو ذكرني لاحتملته، أى: لو ذكرني بغير الجميل، ودل قولك: لاحتملته، وما كتتما عليه من الأحوال على ذلك، فكذلك قوله: ﴿لَا خَدْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ لا سيما وهناك قوله ﴿عَلَيْنَا﴾ فهذا أيضاً مما يصحب الذكر غير الطيب؛ لأنه عليه لا له «(١)».

والأمر الجدير بالملاحظة والذكر فوق ذلك هو أن التعريض أو الكناية فى نظر ابن جنى لا تتأتى من وراء اللفظة المفردة وحدها، وإنما تبرز من تأثر الكلمات مجتمعة داخل سياقها، واعتبار دلالة الحال والمقام الذى وردت فيه، وتلك نظرة تقف غير بعيد من بذور فكرة النظم التى استنبتها عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) من تراث سلفه، بل لا نستبعد أنه أفاد منها حينما عد «الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها، من مقتضيات النظم، وعنه يحدث وبه يكون؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها الكلم وهى أفراد لم يتوخَّ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلِّفَ مع غيره» (٢).

ولعلنا نلاحظ كذلك أن التعريض طالما يتمخض عن نوع ما من المفارقة اللغوية (٣) سواء من حيث بنى الكلمات بالنظر إلى أصل الوضع والتصريف أم من حيث طبيعة إسنادها فى السياق، وعلى كلا الاعتبارين يزكّن ابن جنى مفهوم التعريض فى القراءة الشاذة، فالفعل (يقول) لا يختص مبناه بقول معين صدقاً كان أم كذباً، فإذا ما انضم إليه ﴿عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ الذى ينبىء عن الذكر غير الطيب، كان تعريضاً بمن يفترون على القرآن والرسول كذباً واقتراءً، على عكس التصريح بذلك فى الفعل (تَقُولُ) الذى يدل بحسب تصرفه، كما تذكر المعاجم، (٤) على افتعال القول واقترائه.

(١) المحتسب ٣٢٩/٢، ٣٣٠، وينظر: البحر المحيط ٣٢٩/٨، وأثر النحاة فى البحث البلاغى

ص ٣٢٨، والبلاغة عند ابن جنى ص ١٠١، ١٠٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩٣، ويوازن بما فى البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٩.

(٣) لمزيد من التفصيل ينظر: المفارقة القرآنية دراسة فى بنية الدلالة، للدكتور محمد العبد، دار الفكر

العربى، الطبعة الأولى ١٩٩٤.

(٤) ينظر: اللسان (قول).

وفى مقام الجدال والمحاورة يصير التعريض وسيلة من وسائل استدراج الخصم بغرض تبكيته وإلزامه بالحجة، عن طريق إسناد الفعل إلى غير ما هو له فى الحقيقة على وجه التهكم والاستهزاء والسخرية، وذلك كإسناد إبراهيم عليه السلام فعل تحطيم الأصنام إلى كبيرهم فى قول الله عز وجل: ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ (٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ [الأنبياء: ٦٢، ٦٣] بخلاف قراءته الشاذة (بل فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) بشد اللام^(١) التى نحت بالكلام نحو الترجى أو الشك لنفى شبهة الكذب، وخفاء وجه صدور هذا الكلام عن إبراهيم عليه السلام.

وقد أسفر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) عن وجه الإسناد على قراءة الجمهور، فجعله « من معاريف الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الرأفة من علماء المعانى، والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخط رثيق، وأنت شهير بحسن الخط: أنت كتبت هذا؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط، ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة، فقلت له: بل كتبتك أنت، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأمى أو المخرمش، لأن إثباته - والأمر دائر بينكما للعاجز منكما - استهزاء به، وإثبات للقادر... فأسند الفعل إليه؛ لأنه هو الذى تسبب لاستهانتها بها وحطمه لها، والفعل كما يسند إلى مباشرة، يسند إلى الحامل عليه، .. ويحكى أنه قال: فعله كبيرهم هذا غضب أن تعبّد معه هذه الصغار، وهو أكبر منها، وقرأ محمد ابن السميع: فعله كبيرهم، يعنى: فلعله، أى: فلعل الفاعل كبيرهم» (٢).

(١) هى قراءة محمد بن السميع كما فى: معانى القرآن للفراء ٢/٢٠٦، ومختصر الشواذ ص ٩٢، والبحر المحيط ٦/٣٢٥.

(٢) الكشف ٣/١٢٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/٣٠٠ - ٣٠٢، والبحر المحيط ٣/٣٢٥، والدر المصون ٥/٩٧، وتفسير البضاوى بحاشية الشهاب ٦/٢٦٠، والبرهان للزركشى ٣/٢٩٩، كما ينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٥٦٧، والمفارقة القرآنية ص ١٢٣ وما بعدها.

ويقرب من هذا ما لحظه غير واحد في توجيه قراءة الجمهور (سُئِلَتْ) بالبناء للمفعول من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، دون قراءتها الأخرى (سَأَلَتْ) بالبناء للفاعل^(١) على معنى: خاصمت أو سألت الله تعالى أو قاتلها.

فقد رأى الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) أن سؤالها « دون الوائد مع أن الذنب له دونها؛ لتسليتها وإظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها، وإسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبكيته، فإن المجنى عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونُسِبَتْ إليه الجناية دون الجاني، كان ذلك بعثاً للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المجنى عليه، فيرى براءة ساحته، وأنه هو المستحق للعتاب، وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهِينًا﴾^(٢) [المائدة: ١١٦].

وغاية ما في الأمر أن توجيه القراءة هنا قد صرف تناوله للكناية أو التعريض المترتب على تغاير القراءات، شطر التطبيق والتحليل، فرأيناه يحلّل العناصر اللغوية المكونة لهذا الأسلوب أو ذاك، ويستنبط دلالاته التعبيرية من مقامه، ثم ينص على غرضه البلاغي الذي قد يَنَاطُ به في سياقه، وتؤثره قراءة على أخرى،

(١) هي قراءة ابن مسعود وعلى وابن عباس وجابر بن زيد وأبي الضحى، ينظر: البحر المحيط ٤٣٣/٨.

(٢) روح المعاني ٦٧/٣٠، وينظر: الإتقان ٦٣/٢، كما ينظر حول هذا المعنى دون التصريح بمصطلحه: الكامل للمبرد ٨٤/٢، ٨٥ والكشاف ٧٠٨/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٣٣/١٩، ٢٣٤، والبحر المحيط ٤٣٣/٨ وإرشاد العقل السليم ٤٨٦/٥، وحاشية الشهاب ٣٢٧/٨، وفتح القدير ٣٨٩/٥، كما حمل بعضهم على التعريض:

* قراءة (يخافون) بفتح الياء من قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا﴾ [المائدة: ٢٣] ينظر: إرشاد العقل السليم ٣٥/٢، ٣٦.

* وقراءة (ننجيك) بالجم من قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْجِيكَ بِيَدِنَا لَنَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] ينظر: البحر المحيط ١٩٠/٥، والدر المصون ٦٨/٤، وإرشاد العقل السليم ٧٠٥/٢، وحاشية الشهاب ٥٨/٥، وروح المعاني ١٨٤/١١.

وذلك دون التفات إلى تصنيفه تصنيف البلاغيين أو تحديد هويته^(١) بأنه كناية عن صفة أو كناية عن موصوف أو كناية عن نسبة؛ إذ لم يكن هناك حاجة ملحة تدعو إليها في مجال التطبيق البلاغي، فضلاً عن أنها مصطلحات عامة لا تخص الكناية وحدها^(٢)، بل يلتبس مسماها في الغالب بمصطلح النحو وعلم الكلام.

(١) برزت بوادر هذا التصنيف في تحليل عبد القاهر للكناية في دلائل الإعجاز ص ٣٠٦ وما بعدها، ثم تبعه في ذلك جمهور البلاغيين، ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ٢٢٠ وما بعدها، والمصباح ص ٤٦ وما بعدها، وبغية الإيضاح ١٥٧/٣ وما بعدها، والإشارات والتنبيهات ص ٢٤٠ وما بعدها، وشروح التلخيص ٢٦٠/٤ وما بعدها.

(٢) ينظر: التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية ص ١٣٧.

المبحث الرابع التنوين (العكس في الكلام)

والتنوين الذى نعينه هو ادعاء أن للمسمى نوعين، نوعاً مُتَعَارَفًا وآخر غير متعارف على طريق التخيل؛ وذلك بأن يُنَزَّلَ ما يقع فى موقع شئ بدلاً عنه منزله بلا تشبيه ولا استعارة (١).

وقديماً فطن إلى مفهوم هذا اللون من التعبير الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ) وتلميذه سيبويه (ت ١٨٠هـ)؛ إذ جعلاه أحد وجهين يتخرج عليهما مذهب بنى تميم فى رفع المستثنى فى باب الاستثناء المنقطع الذى يختلف فيه جنس المستثنى عن جنس المستثنى منه.

يقول سيبويه: « هذا باب يُختار فيه النصب؛ لأن الآخر ليس من نوع الأول وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: ما فيها أحد إلا حماراً، جاءوا به على معنى ولكن حماراً، وكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من نوعه... وأما بنو تميم فيقولون: لا أحد فيها إلا حماراً، أرادوا ليس فيها إلا حماراً، ولكنه ذكر أحداً تأكيداً؛ لأن يعلم أن ليس فيها آدمى، ثم أبدل فكأنه قال: ليس فيها إلا حماراً. وإن شئت جعلته إنسانها، قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي

فإن تُمسِ فى قَبْرِ بَرَهْوَةَ ثاوياً أنيسُكَ أصداءُ القبورِ تصيحُ

فجعلهم أنيسه... ومثل ذلك قوله: (جران العود)

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ

جعلها أنيسها... وزعم الخليل أن الرفع فى هذا على قوله: (عمرو بن معد يكرب)

وخيلٍ قد دَلَفَتْ لَهَا بِخَيْلٍ تحيةً بينهم ضَرْبٌ وَجِيعُ

(١) بتصرف عن حاشية الشهاب ٦٠ / ٢.

جعل الضرب تحيتهم... وإن شئت كانت على ما فسرتُ لك في الحمار إذا لم يجعله أنيس ذلك المكان» (١).

فصاحب الكتاب يُخرج لغة بنى تميم في رفع المستثنى المنقطع تخريباً بلاغياً، يجريه - كما يفهم من تحليله - على تنزيل غير المتعارف منزلة المتعارف أو العكس، حيث جعلت أصداء القبور أنيس المرثى، وأقيمت العافيرُ والعيسُ مقامَ الأنيس في البلدة الموحشة ولا أنيس ثمة، وهو الوجه الذي نزل فيه الشاعرُ الضرب الموجه منزلة التحية، أو تنزل المتعارف وهو الضرب منزلة غير المتعارف وهو التحية، والمقام بعد ليس مقام تحية أو تقدير.

وعلى هدى من تلك الطريقة في التحليل والاستشهاد جرت الإشارة إلى هذا اللون البلاغى في توجيه القراءات إلى حد صارت فيه شواهد سيويه تنظيراً له في مواضعه القرآنية التي أجراها بعض الموجهين مجراه؛ تبعاً لما يعليه تقدير المعنى أو تأويله من حيث اللغة والسياق، مع اختلافهم في تسمية ذلك النوع وتحديد هويته البلاغية.

فقد أشار إليه الطبرى (ت ٣١٠هـ) في توجيه قراءتي (حُسناً) بضم الحاء وسكون السين ويفتحهما معاً (٢) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

إذ يقول: «واختلف أهل العربية في فرق ما بين معنى قوله: حُسناً وحَسَناً، فقال بعض البصريين: هو على أحد وجهين: إما أن يكون يراد بالحُسْنِ الحَسَنُ، وكلاهما لغة، كما يقال: البُخْلُ والبَخْلُ، وإما أن يكون جعل الحُسْنَ هو الحَسَنَ في التشبيه، وذلك أن الحُسْنَ مصدر والحَسَن هو الشئ الحسن، ويكون ذلك حيثئذ كقولك: إنما أنت أكل وشرب، وكما قال الشاعر:

وخيلٍ قد دَلَفْتُ لها بخيلٍ تحيةً بينهم ضربٌ وجيعٌ

(١) كتاب سيويه ٣١٩/٢ - ٣٢٤، وينظر: الأصول البلاغية في كتاب سيويه ص ١٩٥ وما بعدها، للمؤلف.

(٢) قرأها الجمهور بضم الحاء وسكون السين، وقرأها حمزة والكسائي ويعقوب بفتحهما، ينظر: السبعة ص ١٦٣، والبحر المحيط ٢٨٤/١، ٢٨٥.

فجعل التحية ضرباً ، وقال آخر: بل الحُسْن هو الاسم العام الجامع لجميع معاني الحُسْن، والحَسَن هو البعض من معاني الحُسْن، قال: ولذلك قال جل ثناؤه إذ أوصى بالوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: ٨] يعنى بذلك أنه وصاه فيهما بجميع معاني الحُسْن، وأمر فى سائر الناس ببعض الذى أمره به فى والديه فقال: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا﴾ يعنى ذلك بعض معاني الحُسْن، والذى قاله هذا القائل فى معنى الحُسْن بضم الحاء وسكون السين غير بعيد من الصواب، وإنه اسم لنوعه الذى سُمي به، أما الحَسَن فإنه صفة وقعت لما وصف به، وذلك يقع بخاص (١).

والمبتادر إلى الذهن من توجيهه الطبرى أن إيقاع اللفظ العام فى موقع نوعه الخاص قد يكون من قبيل تشبيه الحُسْن بالحُسْن، وقد يكون من قبيل الإسناد المجارى يجعله فى نفسه حُسْنًا ، أو نوع من تنزيل غير المتعارف وهو اللفظ العام الجامع لمعاني الحُسْن - فى عرف أحد التأويلات اللغوية - منزلة المتعارف وهو اللفظ الخاص ببعض معانيه المناسب لسياقه لضرب من المبالغة والتأكيد، تمامًا كما جعل الشاعر التحية ضرباً على سبيل الفخر بنفسه والاستهانة بأعدائه.

وكذلك تُسلم المفارقة فى استخدام الصيغ إلى القول بإجراء الكلام على هذه الصورة البلاغية، وقد يتأتى ذلك فى بعض الأوجه القرائية عن طريق إحلال صيغة محل أخرى تكون على خلاف ما يشيع فى استعمال اللغة والذكر الحكيم.

كان من قبيل ذلك ما لحظه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) فى أثناء توجيه قراءتى (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم، وضم الياء وكسر الميم (٢) من قول الله عز وجل: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢].

فذهب إلى أن « عامة ما جاء فى التنزيل فيما يحمد ويستحب: أَمَدَّتْ عَلَى أَفَعَلْتُ، كقوله: ﴿أَنَّمَا أَمْدُهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، وقوله: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ﴾ [الطور: ٢٢]، وقال: ﴿قَالَ أَتَمِدُّونُنِي بِمَالٍ﴾ [النمل: ٣٦] وما كان

(١) جامع البيان ١/ ٣١٠، وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٣٤، واللسان: حسن.

(٢) قراها الجمهور بفتح الياء وضم الميم، وقراها نافع بضم الياء وكسر الميم، ينظر: السبعة ص ٣٠١، والنشر ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٤٥١.

خلافه يجئ على مددت، قال: ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]... وقال أبو عبيدة: يَمْدُونَهُمْ فِي الْغَى، أى: يُزَيِّنُونَ لَهُمُ الْغَىَّ وَالْكَفْرَ، ويقال: مد له فى غِيَّه: زينه له وحسنه وتابعه عليه، قال أبو عبيدة: هكذا يتكلمون بهذا، فهذا مما يدل أن الوجه ففتح الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قول نافع أنه بمنزلة قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، وقوله: ﴿فَسَيِّسِرُهُ لِلْعُسْرِ﴾ (١) [الليل ١٠].

وهو يشير بذلك إلى أن تنزيل غير المتعارف بصيغته المبنية لما يحمد ويستحب فى قراءة الضم منزلة المتعارف بصيغته المبنية لما يكره حسبما شاع فى الاستعمال، كان بغرض التهكُّم والسخرية كما وقع التبشير بالعذاب موقع الإنذار به، والتيسير للعسرى موقع الإلجاء إليها، للمبالغة فى الردع والوعيد.

ولا نستبعد بعد أن يكون تحليل الفارسي وتنظيره من الروافد التى استشهد بها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وهو يبتكر لذلك التعبير الشائع فى اللغة والقرآن مصطلحاً جديداً على البحث البلاغى، فأطلق عليه العكس فى الكلام تارة أو التعكيس فى الكلام تارة أخرى.

فيقول فى آية آل عمران: «وَأَمَّا ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الإستهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به، وتأله واغتمسامه، كما يقول الرجل لعدوه: أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك، ومنه قوله:

فَأَعْتَبُوا بِالصَّيْلِمْ (٢)

بيد أن مصطلح (العكس فى الكلام) لم نعد نراه يقع موقعه على خريطة البحث البلاغى بوصفه دالاً على هذا اللون من التعبير، وكأن الزمخشري قد اصطنعه لنفسه وخصَّ به تفسيره، ولعل ذلك يرجع - بوجه من الوجوه - إلى

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٢٢، ١٢٣، وينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٣٧، وغرائب القرآن ٩/ ١٠١ والدرالمصون ١/ ١٢٥، ٣/ ٣٩٠، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٤٨، وروح المعاني ٩/ ١٤٩.

(٢) الكشف ١/ ١٠٤، ١٠٥، والبيت لبشر بن خازم الأسدي وقامه:

غَضِبَتْ تَمِيمٌ أَنْ نُقْتَلَ عَامِراً يَوْمَ النَّسَارِ فَأَعْتَبُوا بِالصَّيْلِمْ

والنصار: اسم ماء لبنى عامر، والمعنى: غضبت علينا تميم من قتل حلفائهم، فكانها اعتبت علينا لضعفها، فأزلنا عتابهم بالسيف القاطع، ينظر: مشاهد الإنصاف بهامشه، واللسان: صلم.

التباسه بطرائق تعبيرية أخرى أطلق عليها المصطلح نفسه أو لفظ قريب منه^(١)، وتلك قضية شائعة في تراثنا، تحتاج إلى وجهة أخرى من المراجعة والتدقيق.

يضاف إلى ذلك اختلاف مذاهب العلماء في النظر إلى هذا الفن، واضطرابهم أحياناً في تحديد هويته؛ فقد رأينا ثمة من يحمله على التشبيه أو الإسناد المجازي، وهو محمل يرفضه عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) حيث رأى «أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله: (لُعَابُ الْأَفَاعِي الْقَاتِلَاتِ لُعَابَهُ) سبيل قولهم: (عَتَابُكَ السِّيفُ)». وذلك أن المعنى في بيت أبي تمام على أنه مشبه شيئاً بشيء، وجامع بينهما في وصف، وليس المعنى في «عَتَابُكَ السِّيفُ» على أنك تُشَبِّه عَتَابَهُ بالسيف، ولكن على أن تزعم أنه يجعل السيف بدلاً من العتاب، أفلا ترى أنه يصح أن تقول: «مِدَادٌ قَلَمُهُ قَاتِلٌ كَسَمِّ الْأَفَاعِي» ولا يصح أن تقول: عَتَابُكَ كَالسِّيفِ، اللهم إلا أن تخرج إلى باب آخر وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام...»^(٢)

ثم ألفينا السكاكي (ت ٦٢٦هـ) يضطرب في تحديد هويته، فألحقه تارة بالاستعارة التهكمية أو التمليلية؛ بواسطة انتزاع شبه التضاد وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التمليح^(٣)، وجعله تارة أخرى نوعاً من الخروج عن مقتضى الظاهر في باب الاستدلال^(٤).

وكذلك لا يوافقنا في توجيه القراءات ذكر لمصطلح (العكس في الكلام) وكأنه استعاض عنه في الدلالة على مسماه بالتنظير له من شواهد المتوارثة عن سيبويه والفارسي وغيرهما، ولا يخفى أن هذا نهج كان يتهججه السلف كلما عزَّ عليهم وجدان المصطلح المناسب لما يقفون عليه من أساليب القرآن ولغة العرب.

(١) يتردد من ذلك: مصطلح العكس، وهو أن يؤتى بالكلام وعكسه، وعكس الظاهر: وهو نقي الشيء بإثباته، وعكس اللفظ، وعكس المعنى، ينظر في ذلك: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٦/٢-١٩، ٣/٦٧-٩٠.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٧٢.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم ص ٢٠٤، ٢٠٥، وقد ترادف على ذلك البلاغيون من بعده، ينظر مثلاً:

بغية الإيضاح ٣/١٠٤، ١٠٥، وشروح التلخيص ٤/٧٨، ٧٩، وشرح عقود الجمان ص ٩٤.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم ص ٢٧٧، ٢٧٨.

وظل الأمر يجرى على هذه الوتيرة^(١) حسبما انتهى إليه التسبع، حتى أثر الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) لفظ (التنوع) الذي وصف به السكاكي (ت ٦٢٦هـ) الوسيلة اللغوية للاستعارة التهكمية، فاتخذ مصطلحاً لذلك اللون التعبيري، ثم تفرّد بتعريفه وتحديد هويته؛ حيث ذهب إلى أنه « نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنوع، وهو ادعاء أن للمسمى نوعين متعارفًا وغير متعارف على طريق التخيل، ويرى في مواطن شتى منها التشبيه، كقوله:

نَحْنُ قَوْمٌ مُلَجِّنٌ فِي رِيِّ نَاسٍ فَوْقَ طَيْرٍ لَهَا شُخُوصُ الْجِمَالِ

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شيء بدلاً عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة، كما في الاستثناء المنقطع وما يضاويه، سواء كان بطريق الحمل كما في قوله: تحية بينهم ضربٌ وجيع، أو بدونه كما في قوله: فأعتبوا بالصَّيلم، وحيث أطلق التنوع فالمراد به هذا، وقد جعلوا مثاله أساساً وقاعدة له، وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مراداً بهما حقيقتهما ولا تشبيهاً؛ لأن التشبيه يعكس معناه ويفسده، ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة أيضاً لا ابتنائها على التشبيه... »^(٢).

وقد طبق مذهبه هذا بآخرة على توجيهه قراءة (شكركم)^(٣) بدلاً من (رزقكم) في قوله تعالى: ﴿ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ﴾ (٨١) وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿ الواقعة: ٨١، ٨٢.]

إذ حمل تفسير اليساوي (ت ٧٩١هـ) لتلك القراءة - وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به... أي بقولكم في القرآن إنه سحر وشعر أو في المطر إنه من الأنواء - حملة على « قوله: تحية بينهم ضربٌ وجيع؛ إذ جعلوا التكذيب مكان الشكر فكأنه عينه عندهم على ما مر من تفصيله »^(٤).

(١) نستطيع أن نتبع ذلك مثلاً في توجيهه:

* قراءة (قليل) من قوله تعالى: ﴿ مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٦٦] ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٢٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٥.

* وقراءة (ابتغاء) من قوله: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ [الليل: ١٩، ٢٠] ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/ ٢٤٥، ٢٤٦ والكشاف ٤/ ٧٦٤، والفريد ٤/ ٦٨٥، ٦٨٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧، والدر المصون ٦/ ٥٣٦، وروح المعاني ٣٠/ ١٩٤.

(٢) حاشية الشهاب ٢/ ٦٠، ٦١.

(٣) رويت عن علي وابن عباس كما في مختصر الشواذ ص ١٥١، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ١٥٠، وينظر: الدر المصون ٦/ ٢٦٨، ٢٦٩، وروح المعاني ٢٧/ ١٥٦.

من أجل ذلك آثرنا لفظ التنويع ليكون مصطلحاً يَخُصُّ مسمى هذا اللون
التعبيري، ولا يلتبس بغيره من طرائق التعبير الأخرى، أما البلاغيون فلا ندري
سبباً لتسامحهم في عده فتاً على حدة سوى ما يرونه فيه من معنى التشبيه أو
الاستعارة، والحق أنه ليس من التشبيه في شيء؛ لأن المراد من قوله مثلاً
(وتجعلون شكركم أنكم تكذبون) هو نفى ما صُدِّرَ به؛ لضرب من التبيكيت والردع،
حيث لا شكر منهم ألبتة للمُنْعَمِ الحقيقي بالشكر، والتشبيه لا يفيد هذا المعنى، بل
يعكسه ويفسده.

الفصل الثانى

فنون الوفاء بالمعنى والإيقاع

طاف بالنفس ههنا ما آل إليه البحث البلاغى، حيث استحال على أيدي علمائه المتأخرين إلى علوم ثلاثة لكل منها مفهومه ومادته التى تُشكّل مباحثه وفنونه؛ فكان أن خصوا تتبع خواص التراكييب - كما هو معلوم - بعلم المعانى، وتأدية المعنى الواحد بطرق متعددة بعلم البيان، ثم كانت هناك فنون أخرى لا تدخل من وجهة نظرهم فى حد هذين العلمين، فخصوا بها علم البديع.

وفى ظنى أن نقد هذا المتجه، الذى ألح إليه بعض المعاصرين، ينبغى ألا يقع على عاتق التقسيم فى حد ذاته، إن كنا نُسَلِّمُ بداهةً بأن تقسيم العلم لازمة منهجية يقتضيهها مقام التعليم والدرس، وإنما يحق له أن يتَّجه إلى نظرة المتأخرين وطريقة تناولهم لفنون كل قسم من هذه الأقسام، وبخاصة فنون البديع، وذلك حين صرفوا جلَّ همُّهم إلى التعريف بالفن، وسوق الأمثلة والشواهد المتوارثة له، عادة من غير تحليل يكشف عن مرجع البلاغة فيها، فضلاً عن تهميشهم لدور البديع فى فن القول؛ إذ تصوَّروا أنه يأتى لمجرد تحسين الكلام وتزيينه بعد مطابقتها لمقتضى الحال، ووضوح دلالته على المعنى المراد، وهما غايتا العلمين الآخرين، ويبدو أن الذى حملهم على ذلك طريقة الكتابة فى تلك الأعصر، وولَّعُ الأدباء والشعراء حيثئذ بهذه الفنون فى نثرهم ونظمهم، والإفراط فى استخدامها إلى حد الإلغاز والتعمية أحياناً، فانعكس ذلك فى المقابل على نظرة العلماء إلى فنون البديع، وعلى تصوُّرهم لقيمتها البلاغية فى الكلام.

واللافت أن كثيراً من الدراسات الحديثة والمعاصرة^(١) قد درجت على اتباع ذلك

(١) غير أن قليلاً من تلك الدراسات قد حاولت الخروج من شرنقة التقليد بتأصيل الصالح من مذاهب المتقدمين، والإفادة منه فى تحليل النصوص ونقدها، منها مثلاً: الصبغ البديعى، للدكتور أحمد إبراهيم موسى، دار الكاتب ١٩٦٩. والبديع تأصيل وتجديد للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف ١٩٨٩، والبحث البلاغى عند العرب تأصيل وتقييم، للدكتور شفيح السيد، دار الفكر العربى ١٩٨٧، وفلسفة البلاغة بين التقنية والتطور للدكتور رجاء عيد، منشأة المعارف ١٩٨٨، والبديع: المصطلح والقيمة، للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب ١٩٩٢.

المنهج بطريقة تناوله وسرد أمثلته وشواهد المتوارثة، وإن كان ثمَّ اختلاف فهو في إضافة مثال من هنا وشاهد من هناك، مع الإشارة أحياناً إلى عقم هذه الطريقة بإشارات لا تتجاوز الجانب النظري إلى محاولة الاستهداء بالقبسات المضئنة في تراث هذا الفن، والإفادة منها في تحليل النصوص ونقدها؛ إذ لم يكن البديع عند المتقدمين من البلاغيين والنقاد مجرد حلية عرضية يزدان بها الكلام كما تصور المتأخرون، وإنما كان - عندما يحسن موقعه - لُحمة الفن، ومَنَاط اقتدار الأديب في بناء نظمه وتشكيل صورته وإبراز معناه، بحيث لو رحنا نستبدل لفظه بلفظ آخر لهُوى به ذلك عن مرتبة الحسن.

يدلنا على ذلك مثلاً موقفُ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من السجع، ومدى ارتباط الإيقاع فيه بنسق الكلام وعرضه، في أثناء تعليقه على « قول الأعرابي لعامل الماء: حُلْتُ رِكَابِي، وَمُرِّتُ ثِيَابِي، وَضُرِبْتُ صِحَابِي... قال: أَوْ سَجْعٌ أَيْضًا؟ قال الأعرابي: فكيف أقول؟ لأنه لو قال: حُلْتُ إِبْلِي أَوْ جِمَالِي أَوْ نَوْقِي... لكان لم يعبر عن حق معناه، وإنما حُلْتُ رِكَابِي، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب، وكذلك قوله: وخرقت ثيابي، وضربت صحابي؛ لأن الكلام إذا قلَّ وقع وقوعاً لا يجوز تغييره »^(١).

وقد أكد عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) هذا المذهب - في إطار نظريته في النظم - بل نقل عنه تعليقه على قول الأعرابي، وزاد على تعليقه « أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ، ولم يره بالسجع مُخْلاً بمعنى أو مُحْدِثاً في الكلام استكراهاً، أو خارجاً إلى تكلف واستعمال لما ليس يعتاد في غرضه » ثم يخرج من ذلك بحقيقه مؤداها « أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول، هو أن المتكلم لم يَقْدِ المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، وعثر به عليهما، حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه، في شبيه بما يُنسب إليه المتكلف للتجنيس المُستَكْرَه والسجع النافر »^(٢).

(١) البيان والتبيين ١/ ٢٨٨.

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣، ١٤، وينظر: البديع تأصيل وتجديد ص ٣٤، والبديع المصطلح والقيمة

هكذا كان وزان البديع فى نظر حُذّاق البلاغيين والنقاد، عنصراً من عناصر تشكيل الصورة والتأثير على المتلقى، لا زخرفاً من القول يُصار إليه عَرَضاً بعد مطابقتها لمقتضى الحال أو غيره، فهذا لا شك تعسّف ظاهر لا يستقيم مع الواقع التعبيرى فى النصوص العالية؛ ومن ثم أثر البحث أن يأخذ بمذهب الدكتور منير سلطان الذى وقف من تلك الفنون المؤدية إلى البديع موقفاً آخر؛ أساسه النظر إلى قيمتها البلاغية فى تشكيل الصورة وإبراز المعنى^(١)، فكان ثمّ فنون تبرز المعنى بلا إيقاع، وفنون أخرى تفى بحق المعنى مصحوباً بالإيقاع المناسب، وجرى على الأول ههنا فنا المبالغة والتجريد، وعلى الآخر فنا المشاكلة والفواصل، وقد زاد من اقتناعنا بذلك أن لبعض الموجهين لفتات طيبة تؤيده، وتكاد تُشكّل - لو ضُمّت مع غيرها - منهجاً صالحاً لتحليل النصوص وتقلدها.

(١) ينظر: البديع تأصيل وتجديد ص ٢٣، ٢٤.

المبحث الأول

المبالغة

يدور مفهوم المبالغة في تراثنا البلاغى رغم تغاير مصطلحه وتفاوت العبارة عنه، حول الوفاء بحق المعنى أو الوصول به إلى أقصى غاياته^(١).

وغنى عن البيان أن المبالغة بهذا المفهوم تتأتى - كما سبقت الإشارة في غير موضع - فى أساليب وفنون كثيرة كالحذف والإطناب والتشبيه وسائر أضرب المجاز، فكلها وسائل بلاغية قد تفيد المبالغة وربما تنتهى غايتها إليها^(٢). ولكن اللافت أن تصور البلاغيين لها بوصفها فناً قائماً بذاته طالما يرتبط بقضية الصدق والكذب ومدى اقتراب الوصف من مقتضى العقل والعادة، وهو تصور أسلمهم إلى أن يسلكوا فى تقسيمها مسلكاً نقدياً صرفاً؛ فالوصف الذى يمكن وقوعه عقلاً وعادة يسمى تبليغاً، وما يمكن وقوعه عقلاً ويمتنع عادة يسمى إغراقاً، أما إذا كان الوصف المدعى غير ممكن عقلاً ولا عادة فهو الغلو.

كذلك أسلمهم هذا التصور - عند الاحتكام إلى أسلوب القرآن الكريم - إلى تباين مواقفهم منها بين القبول مطلقاً، والمنع مطلقاً، والتوسط بين الأمرين^(٣). وقد مال جمهور البلاغيين إلى هذا المذهب الأخير، وهو ما عبّر عنه القزوينى (ت ٧٣٩هـ) عندما أقر تعريفها السائد بقوله «ومنه المبالغة المقبولة، والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدّاً مستحيلاً أو مستبعداً، لثلا يظن أنه غير متناه فى الشدة أو الضعف»^(٤).

(١) للمبالغة تعريفات مقاربة، لعل أقدمها ما ذكره قدامة (ت ٣٣٧هـ) فى نقد الشعر ص ١٤١، وهى «أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال فى شعر لو وقف عليها لأجزاء ذلك فى الغرض الذى قصد، فلا يقف حتى يزيد فى معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له»، ولا يختلف تعريف اللاحقين عن ذلك كثيراً إلا فى تعداد بعض وجوها، فهى عند الرمانى (ت ٣٨٤هـ) مثلاً «الدلالة على كبر المعنى على جهة التخيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة، والمبالغة على وجوه منها: المبالغة فى الصفة المعدولة عن الجارية للمبالغة...» النكت فى إعجاز القرآن ص ١٠٤.

(٢) كفانا بيان ذلك الدكتور منير سلطان فى كتابه البديع تأصيل وتجديد ص ١٦٥-١٧٥.

(٣) ينظر فى تفصيل ذلك: العمدة لابن رشيق ٥٣/٢ وما بعدها، والطرار للعلوى ١١٧/٣ وما بعدها، وشروح التلخيص ٣٥٧/٤ وما بعدها.

(٤) بغية الإيضاح ٤٧/٤.

أما توجيه القراءات فقد عُنِيَ منذ مرحلة باكراً بشأن المبالغة، بل أسهم مع غيره من بيانات البحث في الدلالة على ملامحها العامة، ومحاولة تطبيقها بوجه من الوجوه على نظائرها القرائية. واستقراء نصوص الوجهين في ذلك يكشف عن تواردها على ضربين: أحدهما المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة بأن يعدل عن الأصل فيها للدلالة على كبر المعنى أو تكثيره، وقد بُنِيَ هذا في كثير من صوره على ما هو متعارف من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، وذلك ضرب من ضروب المبالغة تعاقب على ذكره اللغويون من لدن سيبويه (ت ١٨٠هـ)، ثم ترادف عليه قوم من البلاغيين^(١). أما الضرب الآخر فهو المبالغة الناشئة عن تغاير في دلالة بعض التراكيب لتغاير وجه قراءتها في إعراب أو تصريح، وهو الضرب الذي قصر عليه البحث في المبالغة بعد ذلك.

وما ينبغي التنبيه إليه ههنا أن المبالغة بذلك المفهوم السائد لا تتأتى في أسلوب القرآن الكريم إلا في مواطن السرد والتوجيه، إما بوصفها طريقة من طرائق الحوار التي تُبرِزُ فكر المحكي عنهم على اختلاف عقائدهم وميولهم^(٢)، وإما بوصفها وسيلة لإبراز المعنى وتوكيده في نفوس المتلقين، وقد يتأيد لدينا هذا المذهب عندما يوافقنا تعدد الأوجه القرائية لكثير من مواضعه؛ وذلك لمراعاة مقتضيات الخطاب واستقصاء أحوال المتلقين حسبما تتفاوت درجات التلقي في مقام التوجيه والإرشاد، ولا يخفى أن هذا ملحظ أسلوبى عام طالما تمخض عن تغاير القراءات وتوارد ذكره غير مرة آنفاً.

المبالغة الناشئة عن تغاير دلالة بعض التراكيب

وهي تراكيب صيغت في الذكر الحكيم أساساً لإحداث نوع ما من المبالغة، ولكن تغاير قراءتها بوجه من الوجوه قد يؤدي إلى تفاوت درجة المبالغة المترتبة عليها قوة أو ضعفاً بين وجه قرائي؛ وآخر حسبما يمليه تأويل المعنى أو تقديره في توجيه القراءة.

(١) ينظر: النكت في إعجاز القرآن ص ١٠٤، وبيدع القرآن ص ٥٤، وتحرير التحجير ص ١٥٠،

وعروس الأفراح ٣٦٧/٤، ٣٦٨، والإنقان ١٢١/٢.

(٢) ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغى ص ١٢٠.

من ذلك ما ذهب إليه الطبري (ت ٣١٠هـ) في توجيه قراءة الجمهور (أخفيها) بضم الهمزة من قول الله جَلَّتْ حَكْمَتُهُ: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥].

فقد ترددت فيها قراءة أخرى بفتح الهمزة^(١)، وَحُمِلَت الهمزة فيها على الإزالة بمعنى أزيل خفاءها لفطر وضوحها ومجىء أشراتها، وجعلت قراءة الجمهور من قبيل الأضداد، فتقع بذلك على الستر والإظهار. وأثر الطبري حملها على أصلها، واستدل على ذلك بمأثور التفسير عن الصحابة والتابعين، من أن معناها: أكاد أخفيها من نفسي.

« وأما وجه صحة القول في ذلك فهو أن الله - تعالى ذكره - خاطب بالقرآن العرب على ما يعرفونه من كلامهم وجرى به خطابهم، فلما كان معروفاً في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئاً هو له مُسَرٌّ: كَدْتُ أَنْ أَخْفِيَ هَذَا الْأَمْرَ عَنْ نَفْسِي مِنْ شِدَّةِ اسْتِرَارِي بِهِ، وَلَوْ قَدَرْتُ أَخْفِيهِ عَنْ نَفْسِي أَخْفَيْتُهُ، خَاطَبَهُمْ عَلَى حَسَبِ مَا قَدْ جَرَى بِهِ اسْتِعْمَالُهُمْ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكَلَامِ بَيْنَهُمْ، وَمَا قَدْ عَرَفُوهُ فِي مَنْطِقِهِمْ »^(٢).

فالآية عبارة عن القطع بإتيان الساعة، ولكنها بالغت في إبهام وقتها بأبلغ ما يتعارفه العرب من كلامهم؛ ليكون ذلك أهيب على النفوس في ترقبها والاستعداد لها.

ويدرك الزجاج (ت ٣١١هـ) أن مساق قوله تعالى ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] مساق المبالغة في وصف

(١) رويت هذه القراءة عن سعيد بن جبير، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨٧.

(٢) جامع البيان ١٦/١١٤، ١١٥، وينظر: الكشف ٣/٥٥، ٥٦، والمحزر الوجيز ١٠/٦٨، ٦٩، والفريد ٣/٤٢٩-٤٣١، والجامع لأحكام القرآن ١١/١٨٢-١٨٥، والبحر المحيط ٦/٢٣٣، والدر المصون ٥/١١، ١٢، وإرشاد العقل السليم ٣/٦١٩، وحاشية الشهاب ٦/١٩٤، وروح المعاني ١٦/١٧٢، كما ينظر في معنى الصيغتين: مجاز القرآن ٢/١٦، ١٧، ومعاني القرآن للفراء ٢/١٧٦، ١٧٧، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/٣٥٣، ومعاني القرآن للنحاس ٣/٣٥، ٣٦، واللسان: (خفى).

مكرهم قوة وضعفًا تبعًا لتغاير قراءتى (لتزول) بين كسر اللام الأولى ونصب الثانية، وفتح اللام الأولى ورفع الثانية^(١).

فعلى القراءة الأولى تكون (إن) نافية، واللام لتوكيد الجحد « أى: ما كان مكرهم ليزول به أمر النبى ﷺ وأمر دين الإسلام، وثبوته كشبوت الجبال الراسية، وقرئ (لتزول) . . . وإن كان مكرهم يبلغ فى الكيد إلى إزالة الجبال فإن الله ينصر دينه ومكرهم عنده لا يخفى عليه . . . وأما ما توجه اللغة وخطاب العرب فأن يكون المعنى - وإن لم يكن جبل قط زال لمكر - المبالغة فى وصف الشيء أن يقال: لو بلغ ما لا يظن أنه يبلغ ما انتفع به، قال الأعشى:

لئن كنت فى جبٍّ ثمانينَ قامةً ورقيتَ أسبابَ السماءِ بِسَلَمٍ
ليستدرجَنكَ القولُ حتى تهزَّه وتعلمَ أنى عنكَ غيرُ مُسَجِّمٍ

فإنما بالغ فى الوصف وهو يعلم أنه لا يُرقى أسباب السماء ولا يكون فى جب ثمانين قامة فيستدرجه القول؛ فالمعنى على هذا: لو أزال مكرهم الجبال لما زال أمر الإسلام وما أتى به النبى ﷺ^(٢).

ثم يأتى التغاير القرائى ههنا؛ ليعرب عن مغزاه فى استقصاء مقامات الخطاب حسبما تفاوت عقائد المتلقين وميولهم؛ فالقراءة الأولى تُبالغ فى تحقير مكرهم بالنسبة للمؤمنين الموقنين فى وعد الله، وأى مكر هذا مهما بلغ يززع عقيدة راسخة رسوخ الجبال الرواسى؟ أما القراءة الأخرى فهى تُبالغ فى تعظيم مكرهم عند من تذبذبت عقيدتهم، وحسبوا أن كل صيحة عليهم، فالمبالغة قائمة على كلا الوجهين ولكنها اختلفت قوة وضعفًا بتغايرهما؛ تصويراً لمشاعر الفريقين على هذا النحو من الإيجاز الذى يتفرد به الذكر الحكيم.

كذلك كانت المبالغة بالإغراق أحد الأوجه التى حُمِلَتْ عليها قراءة (على) بشد

(١) قرأها جمهور السبعة بكسر اللام الأولى ونصب الثانية، وقرأها الكسائى بفتح اللام الأولى ورفع الثانية، وافقه ابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٣٦٣، وتحاف فضلاء البشر ١٧١/٢.

(٢) معانى القرآن وإعرابه ١٦٧/٣، ١٦٨، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣٧٢/٢، والبيان فى غريب إعراب القرآن ٦١/٢، والبحر المحيط ٤٣٧/٥، ٤٣٨.

الياء وفتحها^(١) من قول الله تعالى ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بَيِّنَةً مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥].

فهى عند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) قراءة مشككة ولكنها «لا تخلو من وجوه؛ أحدها: أن تكون مما يقلب من الكلام لأمن الإلباس، كقوله:
وَتَشْقَى الرِّمَاحُ بِالصَّيَاطِرَةِ الْحُمْرِ^(٢)

ومعناه: وتشقى الصياطرة بالرماح، وحقيق على أن لا أقول، وهى قراءة نافع، والثانى: أن ما لزمت فقد لزمته، فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق، أى: لازماً، والثالث: أن يضمن (حقيق) معنى حريص، كما ضمن (هيجنى) معنى ذكرنى فى بيت الكتاب^(٣)، والرابع: وهو الأوجه الأدخل فى نكت القرآن، أن يفرق موسى فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام، لاسيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له - لما قال: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ - كذبت، فيقول: أنا حقيق على قول الحق، أى: واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به لا يرضى إلا بمثلى ناطقاً به^(٤).

وفى قوله سبحانه ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرُّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] تنداعى المعانى حسبما يؤديه اختلاف النظر فى توجيه قراءة (العابدين) بالالف بمضاهاة قراءة (العبدین) بحذفها^(٥)، فيؤثر الزمخشري كذلك المعنى المتبادر إلى الذهن بغرض المبالغة فى تصوير فحواه.

(١) هى قراءة نافع وحده من السبعة، وحققها الباقون مرسلة، ينظر: السبعة ص ٢٨٧.

(٢) الصياطرة: جمع ضيطر وهو الضخم الجبان، والحر عند العرب: كناية عن العجم، والبيت لخدائش بن زهير وقامه:

نَزَلْتُ بِحَيْلٍ لَا هَوَاةَ بَيْنَهَا وَتَشْقَى الرِّمَاحُ بِالصَّيَاطِرَةِ الْحُمْرِ

(٣) يقصد بيت النابغة الذبياني: (كتاب سيبويه ٢٨٦/١)

إِذَا تَغَنَّى الْحَمَامُ الْوَرَقُ هَيْجَنِي وَكَو تَغَسَّرْتُ عَنْهَا أُمَّ عَمَّارٍ

(٤) الكشف ١٣٧/٢، ١٣٨، وينظر: جامع البيان ١٠/٩، وإبراز المعانى ص ٤٧٩، ٤٨٠، والتفسير الكبير ١٤/١٩٩-٢٠٠، وحاشية الانتصاف ١٣٦/٢، ١٣٧، وغرائب القرآن ٩/١٦، ١٧، والبحر المحيط ٤/٣٥٦، والدر المصون ٣/٣١٤، وإرشاد العقل السليم ٢/٣٨٥، وتفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٤/٢٠٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٥٥، ٥٦، وروح المعانى ٩/١٨، ١٩.

(٥) هى قراءة السلمي واليماني، ينظر: المحتب ٢/٢٥٧، والبحر المحيط ٨/٢٨.

فيقول: « قل إن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح تُردُّونه وحجة واضحة تدلُّون بها، فأننا أول من يُعظَّم ذلك الولد، وأسبَقُكم إلى طاعته والانقياد له، كما يُعظَّم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفى الولد والإطْناَب فيه، وأن لا يترك الناطقُ به إلا شبهةً مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علَّق العبادَةَ بكيونة الولد وهي مُحال في نفسها، فكان المعلقُ بها مُحالاً مثلها؛ فهو في صورة إثبات الكيونة والعبادة، وفي معنى نفىها على أبلغ الوجوه وأقواها. . . ونحو هذه الطريقة قولُ سعيد بن جبير رحمه الله للحجَّاج حين قال له: « أما والله لأبدلَنَّكَ بالدنيا ناراً تلظى! »: لو عَرَفْتُ أَنَّ ذلك إليك ما عَبَدْتُ إلهاً غيرك. وقد تمحَّل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه، فقل: إن كان للرحمن ولد في زعمكم، فأننا أول العابدين الموحدين لله المكذِّبين قولكم بإضافة الولد إليه، وقيل: إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأننا أول الأنفسين من أن يكون له ولد من عِبْدٍ يَعْبُدُ إذا اشتدَّ أنفه فهو عِبْدٌ وعابدٌ^(١).

فإذا ما اعتبرنا هذا الوجه الأخير الذي تعضده قراءة (العبدین) بحذف الالف، فإن التركيب لا يخلو كذلك من المبالغة في الثبات على توحيد الله، حتى لو افترض جدلاً أن لله ولداً، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة

وكان من صورها المتفشية في القراءات بعامه، قراءة الكلمة بالتخفيف تارة ثم العدول عنه إلى التشديد تارة أخرى؛ بغرض الدلالة على تكثير المعنى أو المبالغة فيه، وملاحظة هذا الوجه في توجيه القراءة يُعدُّ قاسماً مشتركاً بين الموجهين جميعاً على اختلاف مشاريهم ومنارِعهم، غير أن معظمهم كان يكفي بمجرد القول بأن في وجه القراءة بالتشديد تكثيراً أو تكريراً أو مبالغة دون أن يُحلِّل ذلك أو يربطه بسياقه ومقامه.

(١) الكشف ٢٦٥/٤، وينظر: المحتسب ٢٥٧/٢، ٢٥٨ وإعراب القراءات الشواذ ١٠٦٩/٢، والجامع لأحكام القرآن ١١٩/١٦، ١٢٠، والبحر المحيط ٢٨/٨، والدر المصون ١٠٧/٦، ١٠٨، وفتح الباري ٤٣٢/٨، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤٥٢/٧، وروح المعاني ٤/٢٥، ١٠٥، واللسان (عبد).

ولهذا المنحى فى توجيه القراءة حظ موفور من الدلائل والمثل، نكتفى منها كذلك بمجرد الإشارة إلى ما ذكره الفراء (ت ٢٠٧هـ) فى توجيه قراءتى (تفجر) بالتخفيف والتشديد^(١) من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠].

فقال « بالتخفيف وكان الفجر مرة واحدة، و(تفجر) فكان التفجير فى أماكن، وهو بمنزلة: فتحت الأبواب وفتحتها »^(٢).

وما ذكره الزجاج (ت ٣١١هـ) وغيره فى توجيه قراءتى (يذبحون) بالتشديد والتخفيف^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩] حيث رأى أن « القراءة المجمع عليها أبلغ؛ لأن (يذبحون) للتكثير، ويذبحون يصلح أن يكون للقليل وللکثیر، فمعنى التكثير هنا أبلغ »^(٤).

(١) قرأها عاصم وحزمة والكسائى بالتخفيف والباقون بالتشديد، ينظر: السبعة ص ٣٨٤، ٣٨٥.
(٢) معانى القرآن ١٣١/٢، ١٤٤، وينظر كذلك: التبيان للعبرى ٨٣٢/٢، وإعراب القراءات الشواذ له ٦٦٦/٢، والفريد ٣٢١/٣، والدر المصون ٤١٨/٤، ٤٥٤، وغرائب القرآن ١٥٠/١٥.

(٣) قراءة العامة بضم الياء وكسر الباء مشددة، وقرأها الزهري وابن محيصن بفتح الياء والباء مخففة، ينظر: البحر المحيط ١٩٣/١.

(٤) معانى القرآن وإعرابه ١٣٠/١، وينظر: المحرر الوجيز ١٤٢/١٢، والتبيان ٦١/١.
كذلك دأب معظم الموجهين على ترديد عبارات: التشديد للتكثير أو للتكرير أو للمبالغة فى توجيه مواضع قرآنية متعددة تغايرت صيغ كلماتها بين التخفيف والتشديد فى مثل:
* قراءتى الفعل (قتل) من قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ ثَمُودَ قَاتِلٍ مَعَهُ رَيْثُونٌ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] ونظيره فى [الأنعام: ١٤٠، ومحمد ٤] وغيرهما، ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١٨٠/٤، والمحتسب ١٧٣/١، والمحرر الوجيز ٢٥٤/٣، ١٦٣/٦، ١٣٨/٧، والتبيان ٢٩٩/١، ٥٤٣، وإعراب القراءات الشواذ ٢٤٧/١، ٨٩/٢، والفتوحات الإلهية ١٤٣/٤، وحاشية الشهاب ٨٠/٤، ١٣٠/٤.

* قراءتى الفعل (يلوون) من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقٌ يَلُوونَ أَلَسْتُمْ بِالْكَتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨] ونظيره فى [المنافقون ٥]، ينظر: المحرر الوجيز ١٣٦/٣، وإبرار المعانى ص ٧٠١، والتبيان ٢٧٤/١، والفريد ٥٩١/١، والبحر المحيط ٥٠٣/٢، والدر المصون ١٤٤/٢، ١٤٥.
* قراءتى الفعل (فتحتنا) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ونظائره فى [الزمر ٧١، ٧٣، والقمر ١١ والنبا ١٩] ينظر: معانى القراءات =

ومن بين ثانيا هذا المذهب الشائع تبرز إشارات آخر تعنى بتحليل وجهى القراءة، وبيان علة النزوع عن أحدهما إلى الآخر فى الاختيار حسبما يمليه النظر إلى السياق والمقام.

دليل ذلك مثلاً اختلاف الوجهين فى مناسبة قراءة الفعل (عقدتم) بتشديد القاف^(٤) لسياق قوله تعالى ﴿لَا يُؤْخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

فبينما يختار الطبرى (ت ٣١٠هـ) وجه التخفيف « وذلك أن العرب لا تكاد تستعمل فعّلت فى الكلام إلا فيما يكون فيه تردّد مرة بعد مرة، مثل قولهم: شدّدت على فلان فى كذا، إذا كرّر عليه الشدّ مرة أخرى، وإذا أرادوا الخبر عن فعل مرة واحدة قيل: شدّدت عليه بالتخفيف، وقد أجمع الجميع لا خلاف بينهم أن اليمين التى تجب بالحنث فيها الكفارة تلزم بالحنث فى حلف مرة واحدة وإن لم يكررها الحالف مرات، وكان معلوماً بذلك أن الله مؤاخذ الحالف العاقد قلبه على حلفه وإن لم يكررها، وإذا كان ذلك كذلك لم يكن لتشديد القاف من (عقدتم) وجه مفهوم^(٥) ».

يرى مكى (ت ٤٣٧هـ) أن لكل قراءة دلالة واعتباراً، فحجة « من شدّد أنه أراد تكثير الفعل على معنى: عقد بعد عقد، أو يكون أراد تكثير العاقدين للأيمان

= ٣٥٤/١، ٣٥٥، ٣٤١/٢، ٤٣/٣، ١١٦، وإعراب القراءات الشواذ ١١١٧/٢، والجامع لأحكام القرآن ١٣٢/١٧، والدر المصون ٦٥/٣، وحاشية الشهاب ٦٢/٤.

* قراءتى الفعل (خرقوا) من قوله تعالى: ﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ [الأنعام: ١٠٠] ينظر: معانى القراءات ٣٧٦/١، والحجة للقراء السبعة ٣٧٢/٣، ٣٧٣، وتلخيص البيان ص ٤٧، ٤٨، والكشاف ٥٣/٢، والمحزر الوجيز ١٢٠/٦، ١٢١، وإبراز المعانى ص ٤٥٤، وحاشية الجمل ٤٩٧/٤، والشهاب ١٠٦/٤.

* قراءتى الأفعال (سجرت، ونشرت، وسمرت) [التكوير ٦، ١٠، ١٢] ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١٥٩/٥ ومعانى القراءات ١٢٣/٣، وإعراب القراءات الشواذ ١٢٤٧/٢، ١٢٤٨، والدر المصون ٤٨٥/٦.

(١) هى قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو وحفص عن عاصم، وقراها بالتخفيف حمزة والكسافى، وكذلك عاصم فى رواية أبى بكر، ينظر: السبعة ص ٢٤٧.

(٢) جامع البيان ١٠/٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٦٦/٦، ٢٦٧، وغرائب القرآن ٢٣/٧، ٢٤.

بدلالة قوله: ﴿ولكن يؤاخذكم﴾ فخاطب جماعة، أو يكون شدد لوقوع لفظ الإيمان بالجمع بعده، فكأنه عقد يمين بعد يمين؛ فالتشديد يدل على كثرة الإيمان... وحجة من خففه أنه أراد به عقد مرة واحدة؛ لأن من حلف مرة واحدة لزمه البر أو الكفارة... وإذا لزم الكفارة في اليمين الواحدة كانت في الإيمان المكررة على شيء بعينه الزم وأكد، فالتخفيف فيه إلزام الكفارة وإن لم يكرر، وفيه رفع للإشكال، والتشديد فيه إلزام الحالفين الكفارة على عددهم، وفيه إيهام ترك الكفارة ممن لم يكرر اليمين^(١).

وعندى أن صيغة التضعيف هنا قد أخلصت الفعل لمعنى المبالغة في عقد اليمين لا باعتبار تكريره، وإنما باعتبار موافقة القلب فيه اللسان^(٢) أو أنها كما يقول اللغويون^(٣) لغة تشارك صيغة التخفيف في أصل المراد.

وفي توجيه قراءتى (يتفطرن) بالتاء وشد الطاء مفتوحتين وبالنون الساكنة وكسر الطاء^(٤) من قول الله سبحانه: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۖ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۚ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم ٨٨-٩٠].

يعقد الفارسي (ت٣٧٧هـ) يده على تحليل بلاغى فذ يتجاوز فيه حدود النظرة الجزئية التى تُعنى بالوقوف عند دلالة الصيغة المفردة إلى إدراك تجاوبها مع نسقها المركب فى إكمال صورة المبالغة التى يتغياها السياق، بل يقتضيها فى مقام التشنيع على المشركين، وتعظيم فريتهم ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾.

إذ يقول: «فمطاوع فطر: انفطر، كما أن مطاوع فطر: تفطر، وفطر للتكثير فمطاوعه فى الدلالة على الكثرة مثل ما هو مطاوع له، فكأنه أليق بهذا الموضوع لما فيه من معنى المبالغة وتكثير الفعل، ولا يدل ما جاء فى قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ

(١) الكشف ٤١٧/١، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٢٥١/٣، ٢٥٢، والمحزر الوجيز ١٧٥/٥، ١٧٦، والبحر المحيط ٩/٤، والدر المصون ٥٩٨/٢، ٥٩٩.

(٢) يفهم ذلك من: معانى القراءات ٣٣٧/١، ٣٣٨، والحجة فى القراءات السبع ص ١٣٤، وحجة القراءات ص ٢٣٤ والبيان ٤٥٧/١، والفريد ٧٤/٢، وحاشية الشهاب ٢٧٦/٣.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه ٦٤/٤، والدر المصون ٥٩٨/٢.

(٤) الأولى قراءة ابن كثير ونافع والكسائى وحفص عن عاصم، والآخرى قراءة أبى عمرو وحزمة وابن عامر وأبى بكر عن عاصم، ينظر: السبعة ص ٤١٢، ٤١٣.

انْفَطَرَتْ ﴿[الانفطار: ١] وقوله: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: ١٨] على ترجيح قراءة من قرأ ﴿يَنْفَطِرُنَ﴾ وذلك أن قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ كقوله ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، وذلك في يوم القيامة لما يريد الله سبحانه من إبادتها وإفنائها. وجاء ذلك على تفعل أيضاً في قوله ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ [الفرقان: ٢٥] وما في سورة مريم إنما هو لعظم فريتهم وعتوهم في كفرهم فالعنيان مختلفان^(١).

ولا يقصد الفارسي بالمعنى - كما يفهم من كلامه - ذلك المعنى المعجمي للكلمة، وإنما مقصوده المقام والغرض الذي سيق فيه الكلام، وهما لا شك مختلفان في آية مريم عنهما في آتي المزمل والانفطار؛ ومن ثم تساوقت كل صيغة مع ما يناسبها من مقام وغرض، فتناغمت صيغة التشديد مع نسق الآي في مريم؛ لأن وقع الفرية شديد ثقيل على ذوى الحس والنهى، حتى السماوات يكدن يتفطرن منه على جهة التمثيل للمبالغة في تعظيم قيلهم والتشنيع عليهم، أما الآيتان الأخريان فالعنى فيهما لا يعود إلى نظر الناس في الدنيا، بل في يوم القيامة عندما يريد المقتدر سبحانه إبادتها وإفنائها وهذا واقع لا محالة لا يحتاج إلى تصور جهد أو ثقل، فلا غرور ناسبت صيغة التخفيف مقامه ومعناه.

والفارسي يعضد إدراكه لتجاوب صيغة التضعيف مع بقية أجزاء النظم بما نقله عقيب ذلك عن بعض المتأولين من أن قوله تعالى ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ «مَثَلٌ»: كانت العرب إذا سمعت كذباً ومُنْكَراً تعاضمت، عَظُمَتْهَ بِالمَثَلِ الذي كان عندها عظيماً، تقول: الأرض تنشق، وأظلم ما بين السماء والأرض، فلما افترؤا على الله الكذب ضُربَ مثل كذبهم بأهول الأشياء وأعظمها، قال أبو علي: وما يقرب من هذا قول الشاعر:

أَلَمْ تَرَ صَدْعًا فِي السَّمَاءِ مُبِينًا على ابن لُبَيْنَى الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ

(١) الحجة للقراء السبعة ٢١٤/٥-٢١٦، وينظر: حجة القراءات ص ٤٤٩، ٦٤٠، والكشف ٩٣/٢، وإبراز المعاني ص ٥٨٦، والفريد ٤١٩/٣، والبيان ٨٨٣/٢، والدر المصون ٥٢٨/٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٨٤/٦، ٤٠٩/٧، وإرشاد العقل السليم ٦٠٦/٣.

وقول الآخر:

وَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُفَشَّعِرًا كَأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامٌ

... وقال جرير:

لَمَّا أَتَى خَبَرَ الزَّيْبِرِ تَوَاضَعَتْ سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَعُ (١)

وقد درج اللاحقون على ترديد فحوى هذا الكلام؛ فحمله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - تماماً كالفارسي - على التمثيل «استعظاماً للكلمة، وتهويلاً من فظاعتها، وتصويراً لآثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده، وأن مثال ذلك الأثر في المحسوسات: أن يُصيب هذه الأجرام العظيمة التي هي قوَامُ العالم ما تنفطر منه وتنشق وتخر» (٢).

كما سهّل على غيره ترديد ما تمثّل به الفارسي، وجعل الآية من قبيل المبالغة المقبولة؛ لأنها اشتملت - حسبما اشترط البلاغيون - على ما يُسوِّغ لها القبول (٣) من نحو كاد وغيرها.

ويتوسّل ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بتضعيف الفعل ليرز قيمة المبالغة في سياقها، حينما يكون الفعل المضعف جواباً للشرط، فيصير أقوى ضماناً بحصول الجواب وتحققه، وهو يفتن إلى ذلك في توجيهه قراءة (أَوْفٌ) بتشديد الفاء (٤) من قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠].

فيقول: «ينبغي - والله أعلم - أن يكون قرأً بذلك؛ لأن فعلت أبلغ من أفعلت، فيكون على: أوفوا بعهدي أبالغ في توفيتكم، كأنه ضمان منه سبحانه أن يعطي الكثير عن القليل، فيكون ذلك كقوله سبحانه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وهو كثير» (٥).

(١) الحجة للقراء السبعة ٢١٥/٥، ٢١٦.

(٢) الكشف ٤٥/٣، وينظر: البحر المحيط ٢١٨/٦، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٨٤/٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢١٨/٦، وحاشية الشهاب ١٨٤/٦، وروح المعاني ١٦/١٤١.

(٤) هي قراءة الزهري كما في البحر المحيط ١٧٥/١.

(٥) المحاسب ٨١/١، وينظر: الكشف ١٣١/١، والمحزر الوجيز ١٩٧/١، والفريد ٢٨١/١، والبحر

١٧٥/١، وحاشية الشهاب ١٤٧/٢، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٣٤.

وربما يجتمع في التشديد معنى التكثير والمبالغة معاً؛ إما بالنظر إلى مدلول الكلمة في ذاتها، وإما بالنظر إلى متعلقاتها في السياق، وقد تعاقب الموجهون على ذكر ذلك في توجيه قراءتي (فرضاها) بتخفيف الراء وتشديدها^(١) من قول الله سبحانه: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١].

يقول الرازي (ت ٦٠٦هـ): «أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع... أما قراءة التشديد، فقال الفراء: التشديد للمبالغة والتكثير، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا يد من المبالغة في إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها، وأما التكثير فلوجهين، أحدهما: أن الله تعالى يبين فيها أحكاماً مختلفة، والثاني: أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين إلى آخر الدهر»^(٢).

ويشرك هذه الصيغة في الدلالة على المبالغة صورة الأفعال التي قرئت بالتشديد تارة وزيادة ألف المفاعلة تارة أخرى، وكذلك ما اشتق منها، ويوحد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) بين الأمرين في توجيه قراءة (متجَنَّف) بتشديد النون من غير ألف^(٣) في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

فقال: «كَانَ مُتَجَنِّفًا أَبْلَغُ وَأَقْوَى مَعْنَى مِنْ مُتَجَانِفٍ، وذلك لتشديد العين وموضوعها لقوة المعنى بها نحو تصَوَّنَ هو أَبْلَغُ مِنْ تَصَاوَنَ؛ لِأَن تَصَوَّنَ أَوْغَلَ فِي ذَلِكَ، فَصَحَّ لَهُ وَعُرِفَ بِهِ، وَأَمَّا تَصَاوَنَ فَكَانَ أَظْهَرَ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ يَكُونُ عَلَيْهِ وَكَثِيرًا مَا لَا يَكُونُ عَلَيْهِ... فَصَارَ مُتَجَنِّفٌ بِمَعْنَى مُتَمَيِّلٌ وَمُتَشَنِّ، وَتُجَانِفٌ كَمُتَمَائِلٍ، وَمُتَاوَدٌ أَبْلَغُ مِنْ مُتَاوَدٍ، وَعَلَيْهِ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي إِسْحَقَ وَالْأَشْهَبِ

(١) قرأها الجمهور بالتخفيف، وأبو عمرو وابن كثير بالتشديد، ينظر: السبعة ص ٤٥٢.

(٢) التفسير الكبير ٢٣/ ١٣٠، ١٣١، وينظر كذلك: جامع البيان ١٨/ ٥١، ٥٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٧، وحجة القراءات ص ٤٩٤، والكشف ٢/ ١٣٣، والكشاف ٣/ ٢٠٨، والمحرر الوجيز ١١/ ٢٦٢، وإبرار المعاني ص ٦١٢، والبيان ٢/ ٩٦٣، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٥٨، والفريد ٣/ ٥٨٦، وغرائب القرآن ١٨/ ٣٧، والبحر المحيط ٦/ ٤٢٧، ومعتزك القرآن ٣/ ٩٩، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٩٠، والفتوحات الإلهية ٣/ ٢٠٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٥٢.

(٣) هي قراءة يحيى بن وثاب وإبراهيم وغيرهما، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٧ والبحر المحيط ٣/ ٤٢٧.

العقيلي: يُرْءُونَ النَّاسَ^(١) أى: يُكْرَهُونَهُمْ عَلَى أَنْ يَرَوْهُمْ مَا يَتَجَمَّلُونَ بِهِ، وَيُرْءَاوْنَ يَتَصَنَّعُونَ لذلِكَ فربما تَمَّ لَهُمْ^(٢).

وربما يترتب القول بالمبالغة على قراءة الكلمة بزيادة ألف المفاعلة فى سياقات قراءات أخرى، وذلك بمضاهاتها بعدم زيادتها فى غيرها. وعلى هذا المذهب بنى ابن جنى وجه المبالغة فى قراءة الجمهور (يسارعون) بإثبات الألف بمضاهاتها بقراءة (ويسرعون) بحذفها^(٣) من قول الله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

فراى أن «معنى يسارعون فى قراءة العامة، أى: يسابقون غيرهم، فهو أسرع لهم وأظهر خفوقاً بهم، وأما يسرعون فأضعف معنى فى السرعة من يسارعون؛ لأن من سبق غيره أحرص على التقدم ممن أثر الخفوف وحده، وأما سرع فعادة ونحيزة، أى: صار سريعاً فى نفسه»^(٤).

إن وجه المبالغة فى مثل هذا قد تهيأ من اعتبار أن بناء (فاعل) يأتى فى الأصل للدلالة على وقوع الفعل بين اثنين أو أكثر على جهة المشاركة أو المغالبة، وربما يأتى للدلالة على وقوعه من واحد «إلا أنه أخرج فى زنة (فاعلت)؛ لأن الزنة فى أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار، لزيادة قوة الداعى إليه»^(٥).

(١) من قوله تعالى فى صفة المنافقين ﴿يُرْءَاوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢] ونظيرها فى [الماعون: ٦]، ينظر: المحتب ٢٠٢/١، وإعراب القراءات الشواذ ١٣٠/٤.

(٢) المحتب ٢٠٧/١، كما ينظر: الكشف ٥٨٠/١، وإعراب القراءات الشواذ ٣٢٤/١، والجامع لأحكام القرآن ٦٤/٦، ٦٥، والبحر المحيط ٣٧٧/٣، ٤٢٧، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٣٦، ٣٧.

(٣) هى قراءة الحر بن عبد الرحمن النخوى فى كل القرآن، ينظر: البحر المحيط ١٢١/٣.

(٤) المحتب ١٧٧/١، وينظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن ١٣٣/١٢، والبحر المحيط ١٢١/٣، ٤١١/٦.

(٥) الكشف ٥٨/٦ وقد حمل الزمخشري على ذلك مجيء قراءة ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٩] معضداً وجهته بقراءة أبى حيو (يخدعون)، وينظر: المحرر الوجيز ١١٤/١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣١٤/٢، ٣١٥، وإرشاد العقل السليم ٧١/١ وإتحاف فضلاء البشر ٢٧٦/٢، وروح المعاني ١٤٧/١، ويوازن بالتسهيل لابن جنى ٣٧/١.

وقد توسل معظم الموجهين بذلك المبدأ في حمل قراءة (يُدْفَع) بإثبات الألف على جهة المبالغة من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨] وذلك بمضاهاتها بقراءة (يُدْفَع) بحذف الألف^(١) التي دلت على تفرده سبحانه بدفع غوائل المشركين عن الذين آمنوا.

يبد أن التعبير عن الفعل بصيغة المفاعلة - كما رأى أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) وغيره - إما للمبالغة أو للدلالة على تكرُّر الدفع، فإنها قد تُجرَّد عن وقوع الفعل المتكرَّر من الجانبيين، فيبقى تكرُّره كما في الممارسة، أى: يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذى من جملة الصدُّ عن سبيل الله مبالغةً من يغالب فيه، أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما تمجَّد منهم القصدُ إلى الإضرار بالمسلمين، كما فى قوله تعالى: ﴿كَلِمًا أَوْ قَدَمًا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾^(٢) [المائدة: ٦٤].

وكان من صور المبالغة التى أشار إليها توجيه القراءة كذلك ما يتمخض فى بعض الأوجه عن قراءة الكلمة على بناء من أبنية المبالغة المشهورة فى الاستعمال اللغوى، سواء منها ما عرف بالصيغ المعدولة أم بغيرها.

مثال ذلك ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فى توجيه قراءة (لبثين) بحذف الألف^(٣) من قوله تعالى ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا (٢١) لِلطَّاغِينَ مَابَا (٢٢) لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبا: ٢١-٢٣]. إذ رأى أن «اللَّبْثَ أَقْوَى؛ لأن اللابث من وجد منه اللبث، ولا يقال (لَبِثٌ) إلا لمن شأنه اللبث، كالذى يجثم بالمكان لا يكاد ينفك عنه»^(٤).

(١) هى قراءة ابن كثير وأبى عمرو، وقرأها الباقون بالألف، ينظر: السبعة ص ٤٣٧.

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٧/٤، ٢٨، وينظر: حجة القراءات ص ٤٧٧، ٤٧٨، والكشف ٢/ ١٢٠، والكشاف ٣/ ١٥٩، والمحرو الوجيز ١١/ ٢٠٤، ٢٠٥، والتفسير الكبير ٢٣/ ٣٩، والتبيان ٢/ ٤٩٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ٣٣٩، وفتح القدير ٣/ ٤٥٦.

(٣) هى قراءة حمزة، وكذلك قرأها الأعمش وزيد بن على وابن وثاب وغيرهم، ينظر: السبعة ص ٦٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٤١٣.

(٤) الكشاف ٤/ ٦٨٨، وينظر: معانى القرآن للفراء ٣/ ٢٢٨، والتفسير الكبير ٣١/ ١٤، وغرائب القرآن ٣٠/ ٨، والبحر المحيط ٨/ ٤١٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ٣٠٦، وروح المعانى ٣٠/ ١٨.

وما ذهب إليه ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) في توجيه قراءتي (مرحاً) بفتح الراء وكسرها^(١) من قول الله سبحانه ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧].

فقد جعل لكل قراءة دلالة واعتباراً، حتى ليشى الجمع بينهما باستقصاء مستويات المنهى عنه في أولى مراحل وأقصى غاياته، فالقراءة «بفتح الراء مصدر... وقرأت فرقة فيما حكى يعقوب (مرحاً) بكسر الراء على بناء اسم الفاعل... ويحسن معها معنى آخر ذكره الطبري مع القراءة الأولى، وهو بهذه القراءة البق، وهو أن قوله ﴿لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ أراد به أنك أيها المرح المختال الفخور لا تخرق الأرض ولا تطاول الجبال بفخرك وكبرك، وذهب بالالفاظ إلى هذا المعنى، ويحسن ذلك مع القراءة بكسر الراء من المرح؛ لأن الإنسان نُهي حيثئذ عن التخلُّق بالمرح في كل أوقاته؛ إذ المشي في الأرض لا يفارقه فلم يثَّ إلا عن أن يكون مَرَحًا، وعلى القراءة الأولى إنما نُهي من ليس بمرح عن أن يمشي في بعض أوقاته مَرَحًا، فيترتب في المرح بكسر الراء أن يؤخذ بمعنى التكبر المختال^(٢).

ولعله كان في حسابان الكسائي (ت ١٨٩هـ) كذلك إحداث نوع من التناسب والتناغم بين بنية الكلمة بخصائصها الدلالية والغرض الذي سبقت فيه عندما اختار المغايرة بين قراءتي (كذاباً) في قوله تعالى حكاية عن الطاغين: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذِبًا﴾ وقوله تعالى في صفة جزاء المتقين ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كَذِبًا﴾ [النبا: ٢٨، ٣٥]، فوافق الجمهور في تشديد الأول، وخالفهم بتخفيف الآخر^(٣).

وهو الملحظ ذاته الذي أثار فكر الرازي (ت ٦٠٦هـ) فتفرد بالإفصاح عنه وبيان وجهه خلال تساؤل مؤداه أن «الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة، فوروده في قوله تعالى ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذِبًا﴾ مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب، وأما وروده هنا فغير لائق؛ لأن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كَذِبًا﴾ يفيد أنهم لا

(١) قراءة الجمهور بالفتح، وعزيت بالكسر في مختصر الشواذ ص ٧٦، إلى يحيى بن يعمر، وبلا نسبة في البحر المحيط ٣٧/٦.

(٢) المحرر الوجيز ٢٩٥/١٠، ٢٩٦، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٤٠/٣، والكشاف ٦٦٧/٢.

(٣) ينظر في ذلك: السبعة ص ٦٦٩.

يسمعون الكذب العظيم، وهذا لا ينفي أنهم لا يسمعون الكذب القليل، وليس مقصود الآية ذلك، بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفى المبالغة، واللائق بالآية المبالغة في النفي؟ والجواب أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعل غرضه ما قرّناه في هذا السؤال؛ لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً؛ لأن أبا على الفارسي قال: كَذَابٌ مصدر كذب ككُتِبَ مصدر كتب، فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي، وقراءة التشديد تفيد المبالغة في الثبوت، فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه^(١).

ولا يعني هذا أن قراءة الجمهور بالتشديد في الآية الأخرى عارية عن الفائدة، ولكنها جاءت متساوقة في اللفظ والمعنى مع التشديد في الآية الأولى، فإذا أضفنا إلى ذلك أن لكل قراءة دلالة واعتباراً حصل من مجموع القراءتين ما يدل على استيعاب النفي لدرجات النفي، فقراءة الكسائي بالتخفيف أفادت انتفاء الكذب بانتفاء أصله، وقراءة الجمهور بالتشديد أفادت نفى الكذب العظيم، فانتفى بذلك الكذب والتكذيب في الجنة بانتفاء حقيقه وعظيمه؛ لتقع بذلك المشكلة بين موقفي المتقين والطاغين في الدنيا وجزائهما في الآخرة، ولا شك أن المتقين كان يُحْزَنُهم تكذيبهم آيات الله في الدنيا، فنفي الله عن دارهم أسباب الهم والحزن وأتى جزاء كل فريق وفاقاً لموقفه.

(١) التفسير الكبير ٢٢/٣١، وينظر: الفتوحات الإلهية ٤/٤٧٥، وحاشية الشهاب ٨/٣٠٧، ومن نماذج هذه الظاهرة ما تردد في توجيه قراءة:

* (عمين) بحذف الالف بعد الميم من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٤] ينظر:

الكشاف ٢/١١٥، والتفسير الكبير ١٤/١٦٠، وحاشية الشهاب ٤/١٨٠.

* (سحار) بشد الحاء والالف بعدها من قوله: ﴿يَأْتُونَكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ينظر: المحرر

الوجيز ٧/١٣٠، ١٢/٥٨، والتفسير الكبير ١٤/٢٠٤، والبيان ١/٥٨٧، والبحر المحيط

١٨٢/٥، وحاشية الشهاب ٧/١١، ١٢.

* (حرضاً) بضم الراء من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥] ينظر:

إعراب القراءات الشواذ للعكبري ١/٥٩٦.

* (حذرون) بحذف الالف بعد الحاء من قوله: ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٌ حَافِرُونَ﴾ [الشعراء: ٥٦] ينظر: معاني

القرآن للفرأ ٢/٢٨٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٩٢، ومعاني القرآن للنحاس ٥/٧٩، ٨٠.

ومعاني القراءات ٢/٢٢٥، والمحرر الوجيز ١٢/٦٢، والفريد ٣/٦٥٥، ٦٥٦، وإرشاد العقل

السليم ٤/٢١٤.

هكذا تناول الموجهون المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة تناولاً تحذوه في كثير من دلائله نظرة سياقية شاملة توائم بين دلالة الصيغة بوصفها كياناً مستقلاً له خاصيته من حيث المواضع، ثم بوصفها لبنة في تركيب تؤثر فيه وتتأثر به، فيلقى كل منهما على الآخر ظلالاً من الدلالات والإشارات التي تختلف باختلاف المقام قوة وضعفاً.

ولا أدل على ذلك ههنا مما ذهب إليه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في أثناء توجيهه قراءة (تباركت الأرض)^(١) من قول الله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمِنْ حَوْلِهَا وَسَبِّحَانَ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٨].

فوجهه أنه جاء على بناء «تفاعل من البركة»، وهو تأكيد لمعنى البركة، كقولك: تعالى الله، فهو أبلغ من علا، وكقول العجاج:

تَقَاعَسَ الْعِزُّ بِنَا فَا قُعْنَسَا

فهو أبلغ معنى من قَعَسَ، كما أن أحدودب أقوى معنى من حَدَبَ، وأعشوب أقوى من أعشب وذلك لكثرة الحروف. وأصل هذا كله من فعل في الفعل، كقَطَعْتَ وكَسَرْتَ، ألا تراها أقوى معنى من قَطَعْتَ وكَسَرْتَ؟ وعليه جاء قوله: ﴿أَخَذَ عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ﴾ [القمر: ٤٢]، فهو أبلغ من قادر، ولهذا جاء قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فعبّر عن لفظ الحسنة بكسب؛ وذلك لاحتقار الحسنة إلى ثوابها؛ لقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وجاء (اكتسبت) في السيئة تنفيراً عنها وتهويلاً وتشنيعاً بارتكابها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا﴾ [٩٠] أن دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١]، فافهم هذا وابن عليه^(٢).

إن ملاحظة علاقة التناغم والتجاوب بين بنى الكلمات بخصائصها الدلالية وسياقها ومقامها كادت تُشكِّلُ سمةً أسلوبية في توجيه هذه الظاهرة وغيرها، حتى

(١) عزيت هذه القراءة إلى أبي كسا في المحتب ١٣٤/٢، وينظر: الكشف ٣/٣٤٩، والبحر المحيط ٣/٥٦، قال أبو حيان: (وتحمل هذه القراءة على التفسير لأنها مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه).

(٢) المحتب ١٣٤/٢، وينظر. البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ٣١، ٣٢.

لكأنها - فيما نعتقد - رافد من روافد البلاغة المتقدمة فى حديثها عن فصاحة المفرد^(١)، أو هى - على أقل تقدير - تطبيق واع لبعض مقاييسها.

ومما يسترعى النظر أن معظم البلاغيين المتأخرين قد أضربوا الذكر صفحاً عن هذا الضرب، لانصباب اهتمامهم على المبالغة فى الأساليب، حتى إن أحدهم لينبّه معتبريها فى الكلام إلى أنها لا تدخل فى حدّ المبالغة الذى تواضعوا عليه^(٢)، ولكننا حينما نستعيد لمبحث المبالغة هذا اللون من التعبير ولمبحث الأسلوب تلك النظرة الشاملة، فإننا لانجتزأ لهما تناولاً محدثاً، وإنما نستجلى فى ذلك تراثاً تليداً علاه صدى الإهمال أو النزوع عنه إلى غيره؛ جهلاً به أو تجاهلاً له.

(١) نقصد بذلك عموم مفهوم المقياس الثامن الذى تلمس فيه ابن سنان حسن وقع لفظ التصغير فى موضع التعبير عن شىء لطيف أو خفى أو قليل، ينظر: سر الفصاحة ص ٨٢، ٨٣ بتحقيق على فودة، نشر الخالجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤، وبلاغة الكلمة والجملة والجمل ص ٤١ وما بعدها.

(٢) ينظر: عروس الأفراح ٤/٣٦٧، ٣٦٨ ضمن شروح التلخيص.

المبحث الثاني التجريد

وهو فى عرف جمهور البلاغيين «أن يُتَزَع من أمر ذى صفة أمرٌ آخر مثله فى تلك الصفة؛ مبالغة فى كمالها فيه» (١) ويترتب هذا الفن عندهم على وسائل لغوية معينة منها التجريد بالباء ومن وفى التجريدية، ومنها كذلك مخاطبة الإنسان نفسه وكأنه ينتزع منها شخصاً آخر يحاوره ويخاطبه.

وقد وقع فى كلام المتقدمين ما يدل على إدراكهم لمضمون هذا الفن وطرائقه، وكان مهاد ذلك ما ذكره سيبويه (ت ١٨٠هـ) فى (باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه فى جميع اللغات) بقوله: «ولو قال: أما أبوك فلك أبٌ، لكان على قوله: فلك به أب أو فيه أب، وإنما يريد بقوله فيه أب، مجرى الأب على سعة الكلام» (٢).

فالتركيب (لك به أب أو فيه أب) يذكره سيبويه ليفسّر به قاعدة لغوية، ولكنه فى الوقت نفسه يحلّله تحليلاً بلاغياً ويدرك علته بوصفه وسيلة من وسائل الاتساع فى العربية، ومجرى هذا الاتساع - كما يفهم من كلامه - على أن لفظ (الأب) الأول قد بلغ من الاتصاف بتلك الصفة حدّاً يصح معه أن يُتَزَع منه موصوفٌ آخر يتصف بها، وسوف يتضح أن التوسع فى الكلام قد صار فى البحث البلاغى الخالص أحد الأغراض المرعية لهذا اللون من التعبير.

وفى أوليات توجيه القراءات يبنى اعتبار مفهومه على مذهب فى النظر اللغوى دون آخر، وخلاف فى معيار صحة التعبير به لغوياً من حيث مطابقة لفظ المتزع للفظ المتزع منه أو مخالفتها.

وقد ذكر النحاس (ت ٣٣٨هـ) طرقاً من ذلك بعد ما أضاف إلى علة الاتساع التى ارتادها سيبويه، علة أخرى هى توكيد الكلام، وذلك فى توجيه قراءة الجمهور

(١) ينظر: بغية الإيضاح ٤/٤٤.

(٢) كتاب سيبويه ١/٣٨٩، ٣٩٠، وينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ٢٠٠، للمؤلف.

بإثبات (لهم فيها) من قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨]، بمضاهاتها بقراءة حذفها (١).

إذ ذهب إلى أن « النار هي دار الخلد، والعرب تفعل هذا على التوكيد، كما قال أعشى باهلة في رثاء أخيه لأمه:

أَخُو رَغَائِبٍ يُعْطِيهَا وَيُسْأَلُهَا يَا بَى الظَّلَامَةِ؛ مِنْهُ النَّوْفُلُ الزَّفَرُ (٢).

وهو هو، كما يقال لك: في هذا المنزل دار واسعة، وهو الدار. ولا يجوز عند الكوفيين حتى يخالف لفظُ الثاني لفظَ الأول، ولا تقول على قولهم: في هذا المنزل منزل حسن على أن الثاني الأول، وهو عند البصريين كله جيد، وفي قراءة عبد الله بن مسعود (ذلك جزاء أعداء الله النار دار الخلد)» (٣).

أما مصطلح (التجريد) بمفهومه الفنى وطرائقه فقد عُدَّ الفارسي (ت ٣٧٧هـ) أبا عُدْرَتِهِ، ومرجع هذا بابٌ عقده تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى خصائصه، قال فيه: « اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن. ورأيت أبا على - رحمه الله - به غريباً معنياً، ولم يفرد له باباً، لكنه وسمه فى بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقرتْها منه وأُنْقِطَ لها، ومعناه أن العرب قد تعتقد أن فى الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقته ومحصوله، وقد يجرى ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها، وذلك نحو قولهم: لئن لقيت زيدا لتلقين منه الأسد، ولئن سألتَه لتسألنَّ منه البحر، فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً وبحراً، وهو عينه هو الأسد والبحر، لا أن هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه. وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه، ومنه قول الأعشى:

وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

وهو الرجل نفسه لا غير...» (٤).

(١) ذكرها النحاس منسوبة إلى عبد الله بن مسعود، ينظر: معانى القرآن ٦/ ٢٦٣.

(٢) الزفر: السيد، والنوغل: كثير العطاء، ينظر اللسان: زفر ونغل.

(٣) معانى القرآن ٦/ ٢٦٣، ٢٦٤، ويوازن بمعانى القرآن للقراء ٣/ ١٧، كما ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٣٨٥، والمحذر الوجيز ١٤/ ١١٨١، والدر المصون ٦/ ٦٥.

(٤) الخصائص ٢/ ٤٧٣، ٤٧٤.

وكان بدهياً أن يسرى تطبيق هذا المذهب فيما وافقه الرجال من نظائره في توجيه القراءة؛ إذ برز مفهوم التجريد عند الفارسي بوصفه أحد وجوه المعنى التي تحملها قراءة (اعلم) بوصل الألف وسكون الميم^(١) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

فذهب إلى أن «من قال (اعلم) على لفظ الأمر، فالمعنى يؤول إلى الخبر؛ وذلك أنه لما تبين له ما تبين من الوجه الذي ليس لشبهة عليه منه طريق نزل نفسه منزلة غيره، فخطبها كما يخاطب سواها، فقال: (اعلم أن الله على كل شيء قدير) وهذا مما تفعله العرب، ينزل أحدهم نفسه منزلة الأجنبي، فيخطبها كما يخاطبه، قال:

تَذَكَّرَ مِنْ أَنِّي وَمِنْ أَيْنَ شِرْبُهُ يُؤَامِرُ نَفْسِيهِ كَذِي الْهَجْمَةِ الْأَبْلِ

فجعل عزمه على وروده الشرب لجهد العطش، وعلى تركه الورد مرة أخرى لخوف الرامى وترصد القانص نفسين له، ومن ذلك قول الأعشى:

أَرْمِي بِهَا الْبَيْدَ إِذَا هَجَّرْتَ وَأَنْتَ بَيْنَ الْقَرَوِ وَالْعَاصِرِ

فقال أنت وهو يريد نفسه، فنزل نفسه منزلة سواه في مخاطبته لها مخاطبة الأجنبي. ومثل ذلك قوله:

وَدَّعْ هُرَيْرَةً إِنْ الرِّكْبَ مُرْتَحِلٌ وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ؟

فقال: ودَّعْ، فخطب نفسه كما يخاطب غيره، ولم يقل: لأودع، وعلى هذا قال: أيها الرجل، وهو يعنى نفسه... فكذلك قوله لنفسه (اعلم أن الله على كل شيء قدير) نزله منزلة الأجنبي المنفصل منه: لتنبهه على ما تبين له مما كان أشكل عليه^(٢).

كما كان للتجريد في توجيه القراءة عند تلميذه ابن جني حظ وافر من الإشارة

(١) هي قراءة حمزة والكسائي، وقرأها الباقون بقطع الألف وضم الميم على الحيو، ينظر: السبعة ص ١٨٩.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/٣٨٣-٣٨٥، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ١٤٤، ١٤٥، والكشف ١/٣١٢، ٣١٣، والبيان ١/٢١١، والفريد ١/٥٠٢، والبحر المحيط ٢/٢٩٦، والدر المنصور ١/٦٢٩ وحاشية الشهاب ٢/٣٤٠.

إلى طرائقه والإشادة بشأنه في الكلام؛ فهو يُجْرَى على الطريقة السابقة أعني مخاطبة الإنسان نفسه، مع الدلالة على المصطلح، قراءة: (فأمتعته قليلاً ثم اضطره) بالامر في الفعلين^(١) من قول الله تعالى: ﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦]. وذلك على أحد وجهين يحتملهما تقدير المعنى.

«أحدهما - وهو الظاهر - أن يكون الفاعل في (قال) ضمير إبراهيم عليه السلام، أى: قال إبراهيم أيضاً: ومن كفر فأمتعه يارب ثم اضطره يارب... وأما الآخر فهو أن يكون الفاعل في (قال) ضمير اسم الله تعالى، أى: فأمتعه يا خالق، أو فأمتعه يا قادر، أو يا مالك، أو يا إله، يخاطب بذلك نفسه (عز وجل) فجرى هذا على ما تعتاده العرب من أمر الإنسان لنفسه، كقراءة من قرأ: ﴿اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: اعلم يا إنسان، وكقول الأعشى:

وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

وهذا يتصل بباب من العربية غريب لطيف، وهو باب التجريد، كأنه يُجَرَّد نفسه منه ثم يخاطبها... وهذا وإن كان مما لا ينبغي أن يجرى في الحقيقة مثله على الله (سبحانه)؛ لأنه لا تجزؤ هناك، فإنه يجرى على عادة القوم ومذهب خطابهم، وقد نطقوا بهذا نفسه معه (تقدّست أسماؤه) أنشدنا أبو على:

أَفَاءَتْ بَنُو مَرْوَانَ ظُلْمًا دِمَاءَنَا وَفِي اللَّهِ إِنْ لَمْ يَعْدِلُوا حَكَمٌ عَدْلٌ

فجرى اللفظ على أنه جُرِّدَ منه شيء يسمى حكماً عدلاً، وهو مع التحصيل على حذف المضاف، أى: وفي عدل الله حكم عدل، فتفهم هذه المواضع فإن قدر الإعراب بضميع إلى معناها، وإن كان هو أول الطريق ونهجه إليها^(٢).

إن ارتباط القراءتين والبيت بذات الله سبحانه قد جعل ابن جني - رغم شجاعته في التأويل - يلجأ إلى تقدير حذف المضاف؛ لدفع إيهام أن يتزع من ذات الله ذاتاً أخرى أو حكماً عدلاً، وفي التقدير يكون الانتزاع من صفة الله؛

(١) هي قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما، ينظر: مختصر الشواذ ص ٩، والبحر المحيط ١/٣٨٤.

(٢) المحتب ١/١٠٥، ١٠٦، وينظر: الخصائص ٢/٤٧٥، والفريد ١/٣٧١، ٣٧٢، والفتوحات

الإلهية ٤/٣٤٧، وحاشية الشهاب ٢/٢٣٨، ويوازن بروح المعاني ١/٣٨٢.

ليتحقق التجريد بجعل الصفة المقدرة هي الصفة المذكورة نفسها، ومخرج ذلك عنده أنه جار مجرى ما تتعارفه العرب في كلامها.

ويأتى ابن جنى على ذكر بقية طرائق التجريد في توجيهه للقراءات الشاذة، وهو في كل ذلك يحيل على ما بسطه في الخصائص، وكأنه تطبيق لما نظره ثمة، ففي توجيهه قراءة (يرثنى وارث) بالالف على اسم الفاعل^(١) من قوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٥، ٦]، يذكر أن: «هذا ضرب من العربية غريب، ومعناه التجريد، وذلك أنك تريد، فهب لى من لدنك ولياً يرثنى منه أو به وارث من آل يعقوب، وهو الوارث نفسه، فكانه جرد منه وارثاً، ومثله قول الله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] فهي نفسها دار الخلد، فكانه جرد من الدار داراً، وعليه قول الأخطل:

بِنَزْوَةٍ لَصٍّ بَعْدَ مَا مَرَّ مُصْعَبٌ بِأَشْعَثَ لَا يَقْلَى وَلَا هُوَ يَقْمُلُ

ومصعب نفسه هو الأشعث، فكانه استخلص منه أشعث، ومثله قول الأعشى:

..... أَمْ مَنِ جَاءَ مِنْهَا بِطَائِفِ الْأَهْوَالِ

وهي نفسها طائف الأهوال...»^(٢).

وقد تضمن كلامه الإشارة إلى ثلاث من صور التجريد، وهي التجريد بفى، وذلك في آية فُصِّلَتْ، والتجريد بالباء ويمن، في تقديره لمعنى القراءة وييتى الأخطل والأعشى المذكورين، ولعلنا نلاحظ أن التجريد يبرز لا فى القراءة نفسها، وإنما فى تقديرها، وكأن ابن جنى يعتبر أن التجريد كما يكون فى اللفظ الظاهر يكون كذلك فى تقدير المعنى.

ثم سهل على اللاحقين أن يرسموا سنن هذه الطريقة فى بحث التجريد أو

(١) هي قراءة على وابن عباس والجدري، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨٣، والبحر المحيط ١٧٤/٦.

(٢) المحتسب ٣٨/٢، ٣٩، وينظر: الخصائص ٤٧٣/٢، والكشاف ٥/٣، والمحزر الوجيز ١٤/١١، وغرائب القرآن ٣١/١٦، والبحر المحيط ١٧٤/٦، والدر المصون ٤٩٢/٤، والبرهان للزركشى ٤٨/٣، ومعتك الأقران ٣٩٦/١، وإرشاد العقل السليم ٥٦٨/٣، وحاشية الشهاب ١٤٥/٦، ١٤٦، والفتوحات الإلهية ٤١/٤، وروح المعاني ٦٣/١٦.

الإشارة إلى نظامه المتضمنة له، وكان من ذلك ههنا ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه قراءة (فكانت وردة) بالرفع، من قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧].

فقال: « وقرأ عمرو بن عبيد: (وردة) بالرفع، بمعنى: فحصلت سماء وردة، وهو من الكلام الذى يسمى التجريد: كقوله:

فَلَنْسَ بَقِيْتُ لَارْحَلْنَ بِغَزْوَةٍ تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتَ كَرِيمٌ^(١)

والتجريد الذى ذكره الزمخشري، ودرج عليه البلاغيون بعد ذلك، ليس فى نص القراءة المذكورة، وإنما فى تقدير معناها على الوجه الذى تقتضيه قرائته أى: كانت فيها أو منها وردة، والمراد أنها فى نفسها وردة، وذلك يعنى أن الأحرف التجريدية قد تُطرح من الكلام ويكون معناها بالقرينة على التجريد، وقد تساوق مع ذلك البيت الذى استشهد به، فقوله: أَوْ يَمُوتَ كَرِيمٌ، يعنى نفسه، وكأنه انتزع منها شخصاً مثله فى الشجاعة مبالغة فى اتصافه بها، ولو لم يقصد إلى ذلك الغرض لقال: أَوْ أَمُوتَ كَرِيمًا.

كما جعل الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) منه قراءة (بل متعت) بفتح التاء على الخطاب^(٢) من قوله عز وجل: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف ٢٩].

إذ حمل تأويل هذه القراءة على أنه تعالى اعترض به على ذاته « ومعنى اعتراضه على ذاته أنه أخذ معه فى كلام يُشبه الاعتراض؛ قصداً إلى توبيخ المشركين لا إلى تقييح فعله تعالى، كما إذا قال المُحسن على من أساء له مخاطباً لنفسه: أنت الداعى لإساءته بالإحسان إليه ورعايته، فإذا كان من كلامه تعالى لا من كلام إبراهيم عليه السلام كما جوزوه فهو تجريد لا التفات، وإن قيل به فى مثله أيضاً، وقوله - يعنى البيضاء - مبالغة فى تعييرهم، إشارة إلى أن فى القراءة الأخرى تعبيراً وتوبيخاً أيضاً، لكن فى هذه زيادة توبيخ؛ حيث أبرزه فى

(١) الكشف ٤/ ٤٥٠، وينظر كذلك: البحر المحيط ٨/ ١٩٥، والدر المصون ٦/ ٢٤٤، وحاشية الشهاب ٨/ ١٣٦، وقد تناقل البلاغيون ذلك فى: بغية الإيضاح ٤/ ٤٦، ٤٥، والإشارات والتهيهات ص ٢٧٨، وشروح التلخيص ٤/ ٤٥٢ وما بعدها، والبرهان ٣/ ٤٤٩، ومعتك الأثران ١/ ٣٩٦، ٣٩٧، وفى غيرها.

(٢) هى قراءة قتادة والأعمش، ورواها يعقوب عن نافع، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٢.

صورة من يعترض على نفسه ويؤيخها، حتى كأنه مستحق لذلك، فما بالك بهم؟ كما في المثال السابق، وليست المبالغة من الإطناب كما قيل^(١).

وكأن الشهاب يردُّ بذلك قول من أرجع المبالغة إلى الإطناب المترتب على الاعتراض^(٢)، وقول من أجرى القراءة على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب إذا حملنا الضمير فيها على مخاطبة النفس، وذاك - في نظري - أمر اعتباري يرجع إلى ذوق المتلقى وحسّه، وما يعيننا ههنا أنه يلحظ الفارق المعنوي بين القراءتين، ويلفت نظرنا إلى قيمة التجريد في الوفاء بحق المعنى الذي تنغيّه الآية الكريمة من تعيير المشركين وتوبيخهم على موقفهم من نعم الله؛ إذ تضمنت قراءة الجمهور أصل هذا المعنى، ولكن قراءة غيرهم قد بالغت في التعبير عنه، حتى أبرزته في صورة المحسن الذي يعترض على نفسه ويؤيخها وكأنه مستحق لذلك، فما بالك بمن يقابل الإحسان بالإساءة؟ ومخرج هذا بالضرورة أنه يجري على ما تعارفه العرب في كلامهم.

وبذلك يمكننا القول إن مبحث التجريد، وإن كان له بذور ومهاد في تراث المتقدمين، حرى بأن يُنسب بلاغياً إلى الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) إذ انتهى إليهما الدلالة على مصطلحه وترسيخ مفهومه وبيان طرائقه، ثم صار توجيه القراءات مجالاً خصباً لتطبيق معطياتها والتمثيل له بأمثله المتوارثة من القرآن الكريم وكلام العرب. وما ذكره البحث البلاغي بعد ذلك في شأنه يُعدّ خلاصة لفكرهما^(٣)، لا يفرق بينهما شيء يذكر سوى اختلاف بعض البلاغيين في طرائقه؛ تبعاً لاختلافهم في تقدير معناها وتباينهم في تحديد موقعها من التحليل البلاغي وإجراءاته.

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٧/ ٤٤٠.

(٢) ينظر في ذلك: الكشف ٤/ ٢٤٦، ٢٤٧، والبحر المحيط ٨/ ١٢، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧/ ٤٤٠.

(٣) ينظر: المصباح ص ٢٣٦، ٢٣٧، ونغية الإيضاح ٤/ ٤٤-٤٦، والإشارات والتنبيهات ص ٢٧٨، وشروح التلخيص ٤/ ٣٤ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ١٢١، ١٢٢، ووازن بالمثل السائر ٢/ ١٣٢ وما بعدها؛ إذ استأثر ابن الأثير بنقد مذهب الفارسي بكلام لا يخلو من ترف، ورد بعض طرائقه التجريدية المترتبة على الأحرف في مثل قولهم: لئن لقيت فلاناً لتلقي منه الأسد: بحجة أنه تشبيه، مضمّن الأداة، وتبعه على ذلك ابن النقيب في مقدمة تفسيره ص ٣٥١، ٣٥٠، والعلوي في الطراز ٣/ ٧٢ وما بعدها، وقد رد ابن أبي الحديد مذهب ابن الأثير في: الفلك الدائر ٤/ ٢١٩ وما بعدها، كما ينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ص ٤٨٦-٤٨٨.

المبحث الثالث

المشاكلة

تدور المشاكلة في اللغة حول معانى المشابهة والمماثلة والموافقة^(١) أما مفهومها في عرف البلاغيين فهو «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا»^(٢).

وقد يكون من قبيل السنن الجارية أو العادة الفاشية في مجال تأصيل الفنون البلاغية، والمشاكلة بالطبع فن منها، أن نوافق في تراثنا من يدرك مفهومها ويتناول أساليبها، وهم وإن اكتفوا في الدلالة عليها بالتنظير لها حيناً، أو باختلاف مصطلحهم عليها حيناً آخر، فإن تناولهم لها وتحليلهم لنماذجها كان هو المهام الذي هدى اللاحقين إلى بحثها، حتى إنهم ههنا لم يزدوا على ما اهتموا به شيئاً يذكر سوى التقسيم والتبويب.

ولعل الفراء (ت ٢٠٧ هـ) كان أول من ارتاد مفهوم المشاكلة، ومثل له بأمثله التي توارثها البحث البلاغي من بعده، ولا يقدح في ريادته أنه لم يُسمَّ المشاكلة بمصطلحها المتعارف، إذ يقول عند تعرضه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

«فإن قال قائل: رأيت قوله: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ عدوان هو، وقد أباحه الله لهم؟ قلنا: ليس بعدوان في المعنى، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله، ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله، وأمر به المسلمين، إنما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً، ومثله قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وليست من الله مثل معناها من المسيء؛ لأنها جزاء»^(٣).

(١) ينظر: لسان العرب مادة (شكل).

(٢) بغية الإيضاح ٢٢/٤، وينظر: مفتاح العلوم ص ٢٣٢.

(٣) معانى القرآن ١/١١٦، ١١٧، وينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص ١٦٣، ١٦٤، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/٣٥٨، والبدیع تأصيل وتجهيد ص ٩٤.

وعند تعرضه لقوله تعالى: ﴿صَبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] يذكر الفراء أنه «قيل: صبغة الله؛ لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد المولود جعلوه في ماء لهم، يجعلون ذلك تطهيراً لهم كالختانة... اختن إبراهيم عليه السلام، فقال: قل صبغة الله، يأمر بها محمداً ﷺ، فجرت الصبغة على الختانة، لصبغهم الغلمان بالماء» (١).

ولا يصعب على المرء أن يتلمس من خلال الموازنة أثر ذلك في البحث البلاغي؛ وذلك أن ما ذكره الفراء في نصه الأول قد استحال عند البلاغيين المتأخرين (٢) إلى ما يسمى بالمشكلة التحقيقية؛ لذكر المعادل قبلها بلفظه تحقيقاً، وما ذكره في نصه الآخر فهو عندهم من قبيل المشكلة التقديرية؛ إذ كانت (صبغة الله) عندهم مراداً بها تطهير المسلمين أولادهم بالختانة، وهي لفظة لم يتقدم لها ذكر في الآية قبل، وإنما فهم معناها من سبب النزول الذي ذكر الفراء طرفاً منه.

ثم تتسع النظرة إلى المشكلة في توجيه القراءة، فيوافقنا في تناولها - حسبما تنهى إليه العلم والتبع - متجهان: متجه لغوي عام، يمكن تسميته - على سبيل التمييز - بالمشكلة اللفظية، وقد جاء هذا المتجه كالتعليل لتشاكل بعض الأوجه القرائية وتناسبها مع نسقها في وجه من وجوه الإعراب أو التصريف، وشاع في حديث الموجهين عنه عبارات مثل: طلب التوفيق أو جريان الكلام على وجه واحد، أو مراعاة المشكلة والتناسب وغيرها.

كان من دلائل ذلك ما ذهب إليه الطبري (ت ٣١٠ هـ) في توجيه قراءتي (ينفخ) من قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]. «فقرأته عامة قراء الأمصار بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله، بمعنى يوم يأمر الله إسرافيل فينفخ في الصور، وكان أبو عمرو يقرأ ذلك: يوم تنفخ في الصور بالنون، وكان الذي دعاه إلى قراءة ذلك كذلك طلبه التوفيق

(١) معاني القرآن ٨٢/١، ٦٣، كما ينظر: نظرات في علم البديع ص ١٤٩، ١٥٠ للدكتور عبد

المنعم الأشقر مطبعة الامانة، الطبعة الاولى ١٩٩٥.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح ٢٢/٤ وما بعدها، والإشارات والتنبيهات ص ٢٦٧ وما بعدها، وشروح

التلخيص ٣٠٩/٤ وما بعدها، كما ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص ١٦٣، ١٦٤،

ونظرات في علم البديع ص ١٤٩، ١٥٠.

بينه وبين قوله: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ﴾ إذ كان لا خلاف بين القراء في (نحشر) أنها بالنون^(١).

ومن ذلك ما وجه به ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) ومعاصره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) قراءة (كتبه) بالجمع^(٢) من قول الله تعالى: ﴿كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْكَ وَكُتِبَ وَرُسُلُهُ لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. إذ ذهب الفارسي إلى أن «التكسير أوجه؛ لأن الموضع يراد به الكثرة... والاسمان اللذان أحدهما قبله والآخر بعده مجموعان، فهذا يقوى الجمع؛ ليكون مشاكلاً لما قبله وما بعده»^(٣).

وطالما ألحَّ الفارسي على تلك العلة حتى كاد يتخذها مذهباً، وهو ما انعكس على متجهه الفنى فى تناول المشكلة. كذلك عمد إليها بعض الموجهين فى مواضع قرائية متعددة^(٤) منها ما ذهب إليه المتجرب الهمداني (ت ٦٤٣هـ) فى تعليقه لاختيار الجمهور وجه الرفع^(٥) فى موضع (فلا خوف عليهم) من قوله عز وجل: ﴿فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]. إذ قرىء ذلك بالفتح «على عموم النفى لجميع الخوف، والأحسن الرفع مع التنوين وإبطال عمل (لا) وعليه الجمهور؛ لأجل المعطوف عليه، وهو قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لكونه معرفة، و(لا) لا تعمل فى المعارف، والتشاكل فى كلام القوم معتبر مطلوب»^(٦).

(١) جامع البيان ١٦/١٥٤، وينظر: حجة القراءات ص ٤٦٣، والكشف ٢/١٠٦.

(٢) وقرأها بالتوحيد الكسائي وحمة، ينظر: السبعة ص ١٩٥.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٢/٤٥٨، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٠٥.

(٤) ومنها كذلك ما تردد فى توجيه قراءات:

* (يصرف) بفتح الياء من قوله ﴿مَنْ يَصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ لَقَدْ رَجِمَهُ﴾ [الأنعام: ١٦] ينظر: الحجة للقراء

السبعة ٣/٢٨٦، ٢٨٧، والمحور الوجيز ١٦/١٦، ١٧.

* (يفشيكم) بضم الياء من قوله ﴿إِذْ يَفْشِيكُمُ النَّعَاسُ أَمْتَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١]. ينظر: الجامع

لأحكام القرآن ٧/٣٧١، ٣٧٢.

* (شقوا) بضم الشين من قوله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِى النَّارِ﴾ [هود: ١٠٦]. ينظر: إعراب القراءات

الشواذ ١/٥٥٥، ٥٥٦.

(٥) وقرأها بالفتح يعقوب، وكذلك الزهرى وعيسى الثقفى والحسن وابن يعمر وابن أبى إسحاق،

ينظر: النشر ٢/٢١١، والإتحاف ١/٣٨٩، والبحر المحيط ١/٦٩، ١٧٠.

(٦) الفريد ١/٢٧٨، كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٢١٦، ٢١٧، والمحور الوجيز ١/١٩٤،

والتبيان ١/٥٥، والمجد للصفاقى ص ٢٢١، والبحر المحيط ١/١٦٩، ١٧٠.

وربما يقع التشاكل بين أجزاء النظم على وجهى القراءة، فيكون لكل وجه حظٌّ فيه، على حسب ما تقتضيه الصنعة ويتقدر المعنى، وقد لحظ ذلك أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) فى توجيه قراءتى (والسماء) بنصب الهمزة ورفعها، من قول الله سبحانه ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ (٦) وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿[الرحمن: ٦، ٧].

فقد «قرأ الجمهور والسماء بالنصب على الاشتغال؛ روى مشاكلة الجملة التى تليه، وقرأ أبو السَّمَالِ والسماء بالرفع؛ روى مشاكلة الجملة الابتدائية»^(١).

إن اختيار هذا الوجه أو ذاك فى نظر توجيه القراءة كان بغرض إحداث نوع ما من المشاكلة والتناسب بينه وبين ما تعاطف عليه من أجزاء النظم، وهو مُتَّجِهٌ لا يُقَلَّلُ من قيمته فى بادئ النظر شدةً تعلقه بمقتضيات الصنعة النحوية؛ فالثابت أن توخيها يحقق للنظم تناسباً بين أجزائه، مما يجعل الكلام أدنى إلى الفهم والإفهام.

ولهذا ما جعلها على بن خلف الكاتب (المتوفى فى مطلع القرن الخامس الهجرى) مادة من مواد البيان، وقسماً للمشاكلة بمفهومها الفنى الشائع، فذهب إلى أن «المشاكلة باللفظ يكون بالحروف وبالإعراب وبالوزن... وأما المشاكلة بالإعراب، فإنك إذا قلت: ضربت زيداً، قلت: وعمرأ كلمته؛ لأنك بنيت الكلام على الفعل»^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ [الإنسان: ٣١].

كما امتد أثر هذا المتجه إلى البحث البلاغى، فجعل ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) إحدى صورته مظهراً من مظاهر التناسب والائتلاف فى الكلام بما أسماه بالمؤاخاة بين المبانى، ومؤداه أنه إذا ذُكِرَ معنى بلفظ الإفراد أو الجمع وأُتبع بمعنى آخر، فالأحسن أن يأتى على حَدِّ سابقه، إلا إذا اقتضى المعنى مخالفة هذا التوافق بين المبانى، وهو لذلك ينكر على أبى نواس قوله فى الحُمر:

(١) البحر المحيط ١٨٩/٨.

(٢) مواد البيان ص ٢٢٨، ٢٣٠، بتحقيق الدكتور حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس ١٩٨٢، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣٧٦/١ وما بعدها، والبرهان للزركشى ٣٧٧/٣، وروح المعاني ٢٩/٢١٣.

صَفَرَاءُ مَجَّدَهَا مَرَّازِبُهَا جَلَّتْ عَنِ النَّظَرَاءِ وَالْمِثْلِ

«فجمع وأفرد فى معنى واحد، وهو أنه قال النظراء مجموعاً، ثم قال المثل مفرداً، وكان الأحسن أن يقول النظير والمثل، أو النظراء والأمثال، وعلى ذلك ورد قوله أيضاً، والإنكار يتوجه فيه أكثر من الأول، وهو:

أَلَا يَا ابْنَ الْذِينَ فَتُوا فَمَاتُوا أَمَا وَاللَّهِ مَا مَاتُوا لِتَبْقَى
وَمَالِكَ فَاعْلَمَنْ فِيهَا مُقَامٌ إِذَا اسْتَكْمَلْتَ أَجَالاً وَرَزَقَا

وموضع الإنكارها هنا أنه قال آجالاً ورزقاً، وكان ينبغى أن يقول: أرزاقاً، أو أن يقول: أجلاً ورزقاً، وقد زاده إنكاراً أنه جمع الأجل فقال آجالاً، والإنسان ليس له إلا أجل واحد، ولو قال: أجلاً وأرزاقاً لما عيب؛ لأن الأجل واحد والأرزاق كثيرة، لاختلاف ضروبها وأجناسها»^(١).

كذلك توسَّل به البلاغيون فى تحسين العطف بين الجمل فى مبحث الوصل، فشرطوا لذلك «أن تكون الجملتان متناسبتين، ككونهما اسميتين أو فعليتين، وما شاكل ذلك، فإن كان المراد من الإخبار مجرد نسبة الخبر إلى المخبر عنه من غير التعرُّض لقيد زائد كالتجدد والثبوت وغير ذلك، لزم أن تراعى ذلك، فتقول: قام زيد وقعد عمرو، أو زيد قائم وعمرو قاعد... وأن لا تقول: قام زيد وعمرو قاعد...»^(٢).

فالمشكلة - كما ثبت - أمر معتبر فى كلام العرب شعره ونثره، وفى تقدير الأدباء والناقدين، وقد اتسع مفهومها ليشمل كثيراً من صور التناسب والائتلاف بين الألفاظ والمعانى، ولكن ينبغى ألا يغيب عن الأذهان أن قصد مخالفة هذا التوافق طالما ينمُّ عن قيم بلاغية يتغاياها سياق المخالفة فى مواضعه، وهى قيم أبررها البحث البلاغى فى تناوله لمظاهر خروج الكلام عن مقتضى ظاهره.

أما المنهج الفنى فى تناول المشكلة فقد حذا فيه الموجَّهون حذو ما ابتدره الفراء (ت ٢٠٧ هـ) من قبل؛ إذ حوِّم الأخفش (ت ٢١٥ هـ) حول مفهومها

(١) المثل السائر ٣/١٥٦، ١٥٧، ويوازن بشرح عقود الجمان ص ١٠٩.

(٢) مفتاح العلوم ص ١٥٢، وينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٢/٩٣، ٩٤.

وذلك في توجيه قراءتي (وما يخدعون) بفتح الياء من غير ألف، وبضم الياء وألف بعد الحاء^(١) من قول الله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]

فذهب إلى أن المفاعلة في الأصل لا تكون إلا من شيئين « وقال بعضهم^(٢): (يخادعون)، يقول: يخدعون أنفسهم بالمخادعة لها، وبها نقراً، وقد تكون المفاعلة من واحد في أشياء كثيرة، تقول: باعدته بمساعدة، وجاوزته مجاوزة في أشياء كثيرة، وقد قال: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] فذا على الجواب، يقول الرجل لمن يخدعه إذا ظفر به: أنا الذي خدعتك، ولم يكن له منه خديعة، لكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه، وكذلك ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] و ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] على الجواب، والله لا يكون منه المكر والهزؤ، والمعنى: أن المكر حاق بهم، والهزء صار بهم^(٣).

وحاصل ما حام حوله الأخفش أن (يخاعون) ههنا بمعنى (خدع) التي تأتي من فاعل واحد، ولكنها جاءت على صيغة (فاعل) ليجري الفعل الثاني على لفظ الأول المسبب له، دلالة على أن وبأل خداعهم راجع إليهم، فيكون الجزء من جنس العمل، ولا أدل على ذلك المعنى، من المشاكلة بين الأمرين بذكرهما على حدّ واحد من اللفظ وإن اختلف المراد من كل منهما، تماماً كما شوكل بين المكر والاستهزاء وجزائهما، فسمي جزاء المكر مكرًا، وجزاء الاستهزاء استهزاء.

كذلك أتى بعض العلماء بعدد على مفهوم المشاكلة تحت أسماء مختلفة، فسماه المبرد (ت ٢٨٥هـ) باسم المزج^(٤) وأطلق عليه الزجاج (ت ٣١١هـ) مصطلح الازدواج^(٥) كما تناوله الرماني (ت ٣٨٤هـ) تحت نوعي المناسبة والمزوجة في باب التجانس^(٦).

(١) قرأها بضم الياء وألف بعد الحاء نافع وابن كثير وأبو عمرو، وقرأها الباقون بياء مفتوحة من غير ألف، ينظر: السبعة ص ١٤١.

(٢) طالما ترددت هذه العبارة بمعنى: قرأ بعضهم، في إشارات التوجيه المتقدمة.

(٣) معاني القرآن ٤٠/١، وينظر في مجيء فاعلت بمعنى فعلت: كتاب سيويه ٦٨/٤، ٦٩.

(٤) ينظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه ص ١٢، ١٣ نقلاً عن: معجم المصطلحات البلاغية ٢٥٨/٣، والبدیع تأصيل وتجدید ص ٩٤، ونظرات في علم البديع ص ١٥١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٥٦/١، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٩٦/١، ٩٧، والبدیع تأصيل وتجدید ص ٩٥.

(٦) النكت في إعرار القرآن ص ٩٩ ضمن ثلاث رسائل.

أما مصطلح المشاكلة بمفهومه الفنى الشائع فهو - حسبما تناهى إليه العلم والتبُّع - رَيْبٌ توجيه القراءة، ولعل من أقدم الإشارات إلى ذلك ما نقله ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) عن المبرد^(١) فى توجيه قراءتى موضع البقرة الذى سبق ذكره.

حيث يقول: « وحدثني أبو بكر بن الأعرابي، قال: حدثنا المبرد رحمه الله، قال: يخدعون ويخدعون المعنيان متقاربان غير أن يخادعون بالالف الاختيار؛ لتعطف لفظة على شكْلِها... وقال أكثر أهل النحو: فاعلت لا يكون إلا من اثنين، فمخادعة الله إياهم أن يجازيهم جزاء خدعهم^(٢) كمال قال: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

ويظهر أن موضع البقرة هذا قد واكب تطور بحث المشاكلة ورعاية مصطلحها فى توجيه القراءة، فقد رأينا التلميح بمفهومها على يد الأخفش، ثم الإشارة إلى مصطلحها فيما نقله ابن خالويه، ثم يأتى معاصره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) فيتجاوز حدود تلك الإشارة إلى تحليل مضمونها تحليلاً بلاغياً والإلحاح عليها بذكر نظائرها من القرآن الكريم والشعر، حتى صارت عنده العلة الأقوى فى توجيه قراءة (يخدعون) بالالف.

وهو يبنى مذهبه فى ذلك على قول أبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) بأن «يخدعون الله: يخدعون، وأنشد أبو زيد:

وَحَادَعْتُ الْمَنِيَّةَ عَنْكَ سِرًّا فَلَا جَزَعَ الْأَوَانِ وَلَا رَوَاعَا
... وفيما أنشده أبو زيد دلالة على صحة تفسير أبي عبيدة أن يخادعون: يخدعون؛ ألا ترى أن المنية لا يكون منها خداع، كما لا يكون من الله سبحانه ولا من رسوله، فكذلك قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ يكون على لفظ فاعل، وإن لم يكن الفعل إلا من واحد كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابها أن يُجروا على الثانى طلباً للتشاكل ما لا يصح فى المعنى

(١) أطلق المبرد مصطلح المشاكلة كذلك على ما يعرف بمراعاة النظر، وكلا الفين يجمعهما اعتبار واحد هو التناسب والاتلاف بين الألفاظ والمعانى، ينظر: الكامل ١٦٠/٢.

(٢) إعراب القراءات السبع وعللها ٦٣/١، ٦٤، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ٦٨، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣٧٦/١، ٣٧٧، ومعانى القرآن للنحاس ٨٩/١، ٩٠.

على الحقيقة، فإن يُلزَم ذلك ويُحَافَظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى، وذلك نحو قوله:

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

وفى التنزيل ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] والثاني قصاص وليس بعدوان، وكذلك ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، ونحو ذلك، فإن يُلزَم التشاكل في اللفظ مع صحة المعنى أولى^(١).

فمن الواضح بمكان أن الفارسي يختلف عن سابقيه بتأكيده على التباس المصطلح بمفهومه الفنى الذى شاع بعد ذلك، وتنبه إلى أن المشكلة وسيلة تعبيرية يتغياها النص القرآنى بإجراء كلماته المتصاحبة فى المعنى فى بعض المواضع على حذف واحد من اللفظ لإبراز غرض ما وتحقيق قدر من الإنسجام الصوتى بينها. وأظن ظناً أن هذا هو ما جعل بعض المحدثين^(٢) ينسبون إليه الإشارة إلى مصطلح المشكلة بمفهومه الفنى، ولكن اعتبار ما، رواه ابن خالويه عن المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فى مقام التأريخ البلاغى يجعلنا نشكك فى سلامة هذه النسبة إليه.

وثمة صورة أخرى للمشكلة لا تكون بذكر المصاحب، بل بذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحة ضده، وقد وردت الإشارة إلى هذه الصورة فى توجيه قراءة (وأن أكثركم) بفتح الهمزة^(٣) من قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٥٩].

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٣١٥، وينظر كذلك: الكشف لمكى ١/ ٢٤٤، ٢٢٥، والمحور الوجيز ١/ ١١٢، ١١٣، وإبراز المعانى ص ٣٢٠، والبيان ١/ ٢٦، وحاشية الانتصاف ١/ ٥٦، والبحر المحيط ١/ ٥٧، وحاشية الشهاب ١/ ٣١٥، وفتح القدير ١/ ١٤، واللسان: خلع.

(٢) ينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ١٦٤، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/ ٢٥٨، ونظرات فى علم البديع ص ١٥١.

(٣) هى قراءة الجمهور، وقراها بكسر الهمزة نعيم بن ميسرة. ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٥١٦.

إذ نقل السمين (ت ٧٥٦ هـ) عن الواحدى (ت ٤٦٨ هـ) عن بعضهم هذا المفهوم تحت مصطلح المقابلة والازدواج، وذلك فى ترجيح أحد أوجه النصب التى حملت عليها القراءة بعطفها على (أن آمنّا)، فقال: « واستشكل هذا التخريج من حيث إنه يصير التقدير: هل تكروهن إلا إيماننا وفسق أكثركم، وهم لا يعترفون بأن أكثرهم فاسقون حتى يكرهونه، وأجيب عن ذلك، فأجاب الزمخشري وغيره بأن المعنى: وما تنقمون منا إلا الجمع بين إيماننا وبين تمرّدكم وخروجكم عن الإيمان، كأنه قيل: وما تنكرون منا إلا مخالفتكم، حيث دخلنا فى دين الإسلام وأنتم خارجون منه^(١)، ونقل الواحدى عن بعضهم أن ذلك من باب المقابلة والازدواج، يعنى: أنه لما نقم اليهود عليهم الإيمان بجميع الرسل، وهو مما لا ينقم، ذكر فى مقابلته فسقهم وهو مما ينقم، ومثل ذلك حسن فى الازدواج، يقول القائل: هل تنقم منى إلا أنى عفوت عنك وأنتك فاجر، فيحسن ذلك لإتمام المعنى بالمقابلة... »^(٢).

ومثل هذا - كما يفهم من تحليل الواحدى - يحمل على ما يسمى بالمشكلة التقديرية؛ إذ كان الإيمان بجميع رسل الله أمراً لا ينقم منه العقلاء، وحتى يتم الوفاء بهذا المعنى ردّ عليه فسقهم وهو مما ينقم منه على سبيل التقدير، وذلك لاستدراج أهل الكتاب وتبكيّتهم على موقفهم المعوّج، وتصور تكرار اللفظ المضاد بتقدير فحواه من مقابلة واقع موقعه فى مُخيّلة المتلقى كما لو كان ظاهراً.

ولعل اتساع مفهوم المشكلة فى تراثنا ليشمل هذه الصور التعبيرية وغيرها هو الذى أدى إلى تردد البلاغيين المتأخرين فى تبويبها بين وسائل تحسين اللفظ تارة ووسائل تحسين المعنى تارة أخرى، وقد تنبه إلى ذلك ابن يعقوب المغربى (ت ١١١٠ هـ) فقال: « وتسمية المشكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعاً معنوياً، بالنظر إلى أن لها تعلّقاً بالمعنى المصاحب؛ إذ هى ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحبة بين المعنيين فتلزم الصحبة بين اللفظين، فالقصد بالذات إلى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاكل التعبير عن الآخر... ومن ينظر إلى أن حاصلها إتيان بلفظ مشاكل لآخر مع اختلاف معناهما يبحث بأنها لفظية كالجناس

(١) ينظر الكشف ١/ ٦٥٠، والمحرم الوجيز ١٣٩/٥، ١٤٠.

(٢) الدر المصون ٥٥٤/٢.

بين اللفظين، والتحقيق أن للمعنى دخلاً فيها إذ لولا مصاحبة المعنى للمعنى وقصدُ تحسينه لم تتصور»^(١).

ولا تثريب عليهم في ذلك: لأن أمره يخضع أولاً وأخيراً لذوق العالم وحسه، فضلاً عن أن ترددهم هذا قد هدانا إلى اعتبار القيمة التعبيرية للمشكلة^(٢)؛ فهي من جهة تقوم على تكرير كلمة بعينها بقصد استجلاب نغمتها، واستكمال الإيقاع الموسيقى الناتج عن ترديدها، كما أنها من جهة أخرى تشتمل على تخيل حسن يستبقى أثرها المعنوي في سياق مواضعها التي آثرت التعبير بها.

(١) مواهب الفتاح ٤/ ٣١٥، ٣١٦، ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر في استشراف هذه القيم: من بلاغة القرآن ص ١٨٣، والبدیع تأصيل وتجديد ص ١١٠١ والتكرير بين المثير والتأثير ص ٢٤٤، ٢٤٥.

المبحث الرابع مراعاة التوافق بين الفواصل

عهد البحث في تراث المتقدمين الدلالة على مصطلح الفواصل بوصفه علماً على رؤوس الآي^(١)، وألف الإشارة إلى مفهومه بوصفه طريقة تعبيرية جرى عليها التنزيل الحكيم في كثير من سوره.

ومفهوم مصطلح الفواصل من الوجهة البلاغية يشبه إلى حد بعيد مدلول قافية البيت في الشعر، وقرينة السجع في الشر: من حيث تماثل حروفها أو تقاربها في المخرج، ولكنه اختص بأواخر الآي لأمر عقدي بحث، يتصل بتنزيه القرآن الكريم عن صفة الشعرية من ناحية، كما يتصل من ناحية أخرى بخلاف المعتزلة والا شاعرة حول مرجعية الإعجاز البلاغي، وبما ألقاه الحديث الشريف: «أسجعاً كسجع الكهّان» من ظلال على موقفهم من توارد السجع في الذكر الحكيم^(٢). وعلى الرغم من ذلك فليس ثمة من ينكر أن توافق الفواصل القرآنية على حروف متشاكلة أو متقاربة في المخرج كان للوفاء بحق الإيقاع الموسيقي فيما بينها، بله ما يستجلبه ذلك الإيقاع المتناغم من حسن إفهام المعاني وتمكينها في النفوس.

أما توجيه القراءات فقد واكبت أولياته تلك الإشارات الباكرة، وأسهم مع غيره من بيثات البحث في صياغتها وتطبيق معطياتها. وكان أبرز ما وافق البحث ههنا مذهب الفراء (ت ٢٠٧ هـ) الذي شغف بمراعاة ذلك الملحظ إلى حد المغالاة أحياناً، وامتلات به نفسه حتى شُهر به^(٣). وما يهمنا من مذهبه هذا أنه طفق يتخذ من مبدأ توافق الفواصل ومراعاة المناسبة بينها علة لاختيار قراءة على أخرى ووجهاً من وجوه توجيهها.

(١) ينظر: كتاب سيبويه ٤/ ١٨٤، ١٨٥، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ٢٠٣.
(٢) لمزيد من التفصيل، ينظر: فن الأسجاع، للأستاذ على الجندي ٢/ ١٦٧ - ١٨١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥١ والفاصلة في القرآن، للدكتور محمد الحسنواي ص ٩١ وما بعدها، نشر المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦، كما ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٥٣ - ٢٦٧، وإعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ٢٣٢ وما بعدها، والبدیع تأصيل وتجهيد ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة ص ٣٠١.

فحينما سُئل الفراء عن إسقاط همزة (شأن) من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، قال: «أهمزه في كل القرآن إلا في سورة الرحمن؛ لأنه مع آيات غير مهموزات»^(١).

والسر في هذا الاختيار كما يشير الفراء هو مراعاة أواخر الآي وتوافقها؛ لأنَّ تلاقياً في سورة الرحمن بين الحرف الأخير من الفاصلة والحرف الذي قبلها، وهما النون والالف الساكنة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٢، ٣٣]، يختار قراءة الجمهور بسكون الصاد^(٢) لموافقتها مقاطع الآي الدارجة على التخفيف، فيقول: «كَالْقَصْرِ»: يريد القصير من قصور مياه العرب، وتوحيده وجمعه عربيان، قال الله تبارك وتعالى: ﴿سَيَهْزُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]، معناه الأدبار، وكان القرآن نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع، ألا ترى أنه قال: ﴿إِلَى شَيْءٍ نُّكْرًا﴾ [القمر: ٦] فثَقُلَ في اقتربت - يقصد حرك الكاف بالضم - لأن آياتها مثقلة، وقال ﴿فَحَاسِبُنَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذُّنَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، فاجتمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف هذا... ويقال (كَالْقَصْرِ) - بتحريك القاف والصاد - كأصول النخل، ولست أشتبه ذلك؛ لأنها مع آيات مخففة، ومع أن الجمل شبه بالقصر، ألا ترى قوله عز وجل ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾^(٣).

ولعلنا نلاحظ أن مذهب الفراء هنا لم يقف عند حدود العناية بإبراز النسق الصوتي المترتب على توافق رءوس الآي، بل فطن إلى تجاوب ذلك الإيقاع مع المعنى الذي تتغياه الصورة التشبيهية في الآية الكريمة من تعظيم جرم الشر عند تساقطه بخلاف القراءة الأخرى التي شبهته بأصول النخل أو غيره على ما مر ذكره في غير هذا الموضع.

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٦، وقراءة (شأن) بتسهيل الهمزة أو إبدالها مروية عن الأصفهاني وأبي عمرو بخلفه، وأبو جعفر في ذلك كوقف حمزة، ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥١١.

(٢) ورويت قراءتها بالفتح عن ابن عباس وسعيد ابن جبير، ينظر: المحتسب ٢/ ٣٤٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

(٣) معاني القرآن ٣/ ٢٢٤، ٢٢٥، وينظر: جامع البيان ٢٩/ ١٤٧، وأبو زكريا الفراء ص ٣٠٤.

وحين تكون القراءتان لغتين بمعنى واحد فإن الفراء يؤثر الوجه الذى يتمشى مع مذهبه، ويرى أنه أشبه بمجىء التنزيل، وهو يعوّل على ذلك فى قراءتى (نخرة) بحذف الألف بعد النون وإثباتها من قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَأَنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ (١٠) أَوْ أَكُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١٠، ١١].

إذ نقل بسنده «عن ابن عباس أنه قرأ (ناخرة)، وقرأ أهل المدينة والحسن (نخرة) - وناخرة أجود الوجهين فى القراءة؛ لأن الآيات بالألف، ألا ترى أن ناخرة مع (الحافرة) و (الساخرة) أشبه بمجىء التنزيل، والناخرة والنخرة سواء فى المعنى، بمنزلة الطامع والطمع، والباخل والبخل»^(١).

وللعلة نفسها يؤثر الفراء قراءة الفعل (يَسِرُّ) بحذف الياء^(٢) من قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ﴾ [الفجر: ١ - ٤]، وقد قرأ القراء: (يسرى) بإثبات الياء، و (يسر) بحذفها، وحذفها أحب إلى لمشاكلتها رءوس الآيات؛ ولأن العرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسر ما قبلها منها...^(٣).

إن توافق أواخر الآيات وجريانها على حذو واحد أو متقارب فى اللفظ طريقة يباين القرآن بها غيره من الكلام، أو هى - على حد تعبير الفراء - أشبه بمجىء التنزيل، ومادام الأمر كذلك، فهو يختار القراءة التى تراعى المشكلة بينها، والوجه اللغوى الذى يؤكدها، وهو - فوق ذلك - يدل البحث البلاغى على مجموعة من التغيرات التى يمكن أن تطرأ على ألفاظ الفواصل، ويعمد إليها التنزيل أحياناً؛

(١) معانى القرآن ٣ / ٢٣١، ٢٣٢، وينظر كذلك: جامع البيان ٣٠ / ٢٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٥ / ٢٧٦، ٢٧٩، ومعانى القراءات ٣ / ١١٩، وحجة القراءات ص ٧٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١٩ / ١٩٧، وحاشية الشهاب ٨ / ٣١٤، وأبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة ص ٣٠٦.

(٢) كذلك قرأها الجمهور، وقرأها بإثبات الياء فى الوصل والوقف ابن كثير وابن محيصن ويعقوب، وقرأها نافع وأبو عمرو بإثباتها فى الوصل ويحذفها فى الوقف، ينظر: السبعة ص ٦٨٣، ٦٨٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٤٢.

(٣) معانى القرآن ٣ / ٢٦٠، وينظر كذلك: معانى القرآن وإعرابه ٥ / ٣٢١، ومعانى القراءات ٣ / ١٤٢، ١٤٣، والحجة للقراء السبعة ٦ / ٤٠٤، ٤٠٥، والمحرم الوجيز ١٦ / ٢٩٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٤٢، وفتح القدير ٥ / ٤٣٣، ٤٣٤.

ليحقق التوافق الموسيقى فيما بينها، بعدما نصّ على أن القرآن الكريم فى عدوله عن لفظ إلى آخر أو تعديله للألفاظ لا يخرج فى ذلك عن أساليب العرب^(١)، وما يستحبون من موافقة المقاطع؛ إذ نزل مساوفاً لأفانين القول عندهم.

ودرج جمع من الوجهين على اتباع ذلك المذهب؛ حيثما وجدوا فى تلك التغيرات التى يمكن أن تعترى بعض الألفاظ نتيجة اختلاف قراءاتها وسيلة تسلم إلى مراعاة المناسبة بين الفواصل، فاتخذوها - تماماً كما فعل الفراء - وجهاً من وجوه توجيه القراءة، ومهاداً لترجيح وجه على آخر.

من مظاهر ذلك صرف ما لا ينصرف فى معهود الاستعمال اللغوى، وقد وردت عليه قراءة (قواريرا) بإثبات الألف^(٢) من قوله عز وجل ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنِيَةٍ مِنْ فِئَةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ (١٥) قَوَارِيرَ مِنْ فِئَةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦].

فوجه المنع من الصرف كما رأى الزجاج (ت ٣١١ هـ) وغيره أنه «الاختيار عند النحويين البصريين؛ لأن كل جمع يأتى بعد ألفه حرفان لا ينصرف... ومن قرأ (قواريرا) فصرف الأول؛ فلأنه رأس آية، وترك صرف الثانى؛ لأنه ليس بآخر آية، ومن صرف الثانى أتبع اللفظ اللفظ؛ لأن العرب ربما قلبت إعراب الشيء ليستيع اللفظ اللفظ...»^(٣).

ومعنى هذا أن قراءة المنع من الصرف قد جاءت جارية على مألوف الاستعمال ومعيارية اللغة، أما قراءة الصرف وإثبات الألف فقد عدلت عن ذلك المألوف؛ لتحقيق تناسب الإيقاع الصوتى بين رءوس الآى، وعضد هذا الوجه موافقة قراءته للسواد من رسم المصحف^(٤) الذى راعت كِتبته ذلك الملحظ القرآتى فى كثير من المواضع.

(١) ينظر: أثر القرآن فى تطور النقد ص ٦٥، ٦٦، والبدیع تأصيل وتجهيد ص ٤٨، ٤٩.
(٢) قرأ الموضوعين بالتثنية والألف نافع والكسائى وعاصم فى رواية أبى بكر، وقراهما حمزة وابن عامر بغير تنوين، وقرأ ابن كثير الأول منوناً والآخر بغير تنوين وكذلك أبو عمرو بخلاف، ينظر: السبعة ص ٦٦٣، ٦٦٤.

(٣) معانى القرآن وإعراجه ٥ / ٢٦٠، وينظر كذلك: معانى القرآن للفراء ٣ / ٢١٤، وإعراب القرآن للنحاس ١٠١ / ٥، ومعانى القراءات ٣ / ١٠٨، ١٠٩، وحجة القراءات ٧٣٨، ٧٣٩، والكشف

٢ / ٣٥٤، والبرهان للزركشى ١ / ٦٦، وحاشية الشهاب ٦ / ٢٩٠، وروح المعانى ٢٩ / ٢٠١.
(٤) ينظر فى ذلك: المقنع فى رسم مصاحف الأمصار، للدانى ص ٤٦، بتحقيق محمد الصادق قمحاوى، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨.

ومن المعلوم أن التعريف والتنوين لا يجتمعان على اسم واحد، ولكن بعض الأوجه القرائية قد عدلت عن ذلك الظاهر إلى زيادة الألف فيه؛ حرصاً على التناسب الصوتي عند الوقوف على رؤوس الآيات المنتهية بالألف في مثل (الظنونا والرسولا والسيلا)^(١): من قول الله تعالى في سورة الأحزاب:

﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونُ (١٠) ... يَوْمَ تَقُوبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ (٦٦) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ (٦٧)﴾.

وقد بكر عظم الموجهين إلى ملاحظة علة اختيار هذا الوجه في القراءة؛ حيث قالوا: «وإنما فعلوا ذلك؛ لأن أواخر الآيات عندهم فواصل، ويثبتون في آخرها في الوقف ما قد يحذف مثله في الوصل... ومثل هذا في كلام العرب:

أَقْلَى اللَّوْمِ عَاذِلَ وَالْعِتَابَا

فأثبت الألف؛ لأنها في موضع فاصلة وهي القافية... لأن أواخر الآي وفواصلها يجرى فيها ما يجرى في أواخر الآيات من الشعر والفواصل؛ لأنه خوطب العرب بما يعقلون في الكلام المؤلف، فيدل بالوقف في هذه الأشياء، وزيادة الحروف نحو (الظنونا والرسولا والسيلا) أن الكلام قد تم وانقطع، وأن ما بعده مستأنف»^(٢).

إن سورة الأحزاب - كما نعلم - تنتهي فواصلها بالألف التي هي عوض عن التنوين، ما عدا الآية الرابعة: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ فقد جاءت مرسومة بغير ألف، وكان من المحتمل - إن صح القياس ههنا - أن تُرسم بالألف مثل الكلمات الثلاث الأخرى، لكن مجيئها كذلك دليل على أن هذه الألف ليست لازمة وإنما هي مزيدة^(٣) لتحقيق التناغم الصوتي الذي درجت عليه فواصل السورة، بالإضافة إلى تقرير الوقف عليها والاستئناف بما بعدها.

(١) قرأ بحذفها وقفًا ووصلًا حمزة وأبو عمرو، وقرأ بحذفها وصلًا ابن كثير والكسائي وحفص، وقراها باقي السبعة بإثباتها في الحالين، ينظر: السبعة ص ٥١٩، والبحر المحيط ٧ / ٢١٧.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٤ / ٢١٨، ٢٣٧، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٣٠٥، ومعاني القراءات ٢ / ٢٧٨، ٢٧٩، وحجة القراءات ص ٥٧٣، والكشف ٢ / ١٩٤، ١٩٥، والكشاف ٣ / ٥٢٧، والمحزر الوجيز ١٣ / ٥٥، والبيان ٢ / ١٠٥٣، والمفريد ٤ / ٣٢، ٣٤، وإبراز المعاني ص ٦٤٦، وحاشية الجمل ٣ / ٤٢٧، وحاشية الشهاب ٧ / ١٦٢.

(٣) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٦٨.

يتصل بذلك وجه إثبات هاء السكت الذى أثرته قراءة الجمهور^(١) فى فواصل سورة الحاقة:

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِيَهٗ ۖ (١٩) إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهٗ (٢٠) ... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ (٢٥) وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ (٢٦) ... مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهٗ (٢٨) هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ (٢٩) ﴾

وهذه الهاء كما ذهب الموجهون^(٢) ليست بضمير غيبة، فحقها أن تحذف فى الوصل وتثبت فى الوقف؛ لتُصان حركة الموقوف عليه قياساً على إثباتها فى (يتسنه واقتده) من قوله تعالى: ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهٗ ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، و﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهٖ ﴾ [الأنعام: ٩٠] وموافقة ذلك لرسم المصحف.

أما الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) فقد ذهب إلى أن دلالة إثبات الهاءات فى سورة الحاقة على مراعاة الفواصل وتشبيهها بالقوافى يتصل بأمر أدائى فى التلاوة، وليس له كبير تعلق بالخط «لأن الكتابة على أن كل حرف منفصل عن الآخر وموقوف عليه، فلو كان ذلك للخط لوجب أن يجعل تاءات التائيث فى الدرَج هاءات لكتابتهم إياها هاءات... فإذا لم يجز هذا علمت أن الكتابة ليست معتبرة فى الوقف على هذه الهاءات، وإذا لم تكن معتبرة علمت أنه للتشبيه بالقوافى»^(٣).

والحق أن الرسم المصحفى - على عكس ما تصوّر الفارسى - جاء متساوفاً مع ذلك الملاحظ مؤكداً له، كما أن لإثبات هاء السكت فى أى الحاقة دوراً يتجاوز حدود المحافظة على حركة الموقوف عليه فى المثالين (يتسنه واقتده) إلى غاية صوتية تنغيمية، حين تتجاوب الفواصل (كتاييه - حساييه) و (كتاييه - حساييه - ماليه - سلطانيه) مع الإيقاع المتصاعد بين رؤوس الآيات على طول السورة كلها^(٤).

(١) ينظر: السبعة ص ١٨٨، ١٨٩.

(٢) ينظر مثلاً: حجة القراءات ص ١٤٣، والكشف ١/ ٣٠٧، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٣٨.

(٣) الحجة للفارسى ٢/ ٢٨٤ مطبوعة الهيئة، ويوازن بالكشاف ٤/ ٦٠٣.

(٤) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٧٧.

وهو إيقاع يُسهم بدوره عند التلاوة في تشكيل الجو الذي ترسمه معاني كلماتها في مقامى التبشير والإنذار.

وحينما يقع التغاير القرأى في حركات بنية اللفظ يؤثر بعض القراء البناء الذى يحقق توافق الفواصل، ويقتضيه تناغم الإيقاع فيما بينها، وقد صار ذلك الوجه علة لاختيار القراء وتوجيه القراءة في مواضع متعددة.

فلفظة (رشدًا) تختلف قراءاتها حيث وقعت فى آى التنزيل بين ضم الراء وسكون الشين، وتحريكهما بالفتح معاً^(١)، وقد وقعت هذه اللفظة فاصلة فى خمسة مواضع:

- ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ١٠].
﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عَلَّمْتَ رَشَدًا ﴾ [الكهف: ٦٦].
﴿ وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ يَمِّنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٠].
﴿ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطِينَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٤].
﴿ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴾ [الجن: ٢١].

وحمل الموجّهون ما اختلفوا فيه على ما اتفقوا عليه، وتباينت مذاهبهم فى تأويل معنى الصيغتين «وقد سئل الإمام أبو عمرو بن العلاء عن ذلك، فقال: الرشد بالضم هو الصلاح، وبالفتح هو العلم، وموسى عليه السلام إنما طلب من الخضر عليه السلام العلم، وهذا فى غاية الحسن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آتَيْتُم مِّنْهُمْ رَّشَدًا﴾ [النساء: ٦]، كيف أجمع على ضمّه، وقوله: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠]، و ﴿لَأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ٢٤]، كيف أجمع على فتحه؟ ولكن جمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم فى الرشد لغتان

(١) اتفق القراء السبعة على قراءتها بتحريك الحرفين بالفتح ماعدا الموضع الثانى فقراه ابن كثير ونافع، وعاصم، وحزمة، والكسائى، وابن عامر بخلاف بضم الراء، وسكون الشين، وقراه أبو عمرو بتحريك الحرفين بالفتح، ينظر: السبعة ص ٣٩٤، أما سائر المواضع ففيها قراءات شاذة تخالف ما اتفق عليه الجمهور عزيت فى الموضع الأول إلى أبى رجاء وفى غيره إلى الأعرج، ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٠٢، ٨/ ٣٥٠، ٣٥٣.

كالبُخْل والبَخْل والسَّقْم والسَّقَم والحُزْن والحَزَن، فيحتمل عندى أن يكون الاتفاق على فتح الحرفين الأولين؛ لمناسبة رءوس الآى وموازنتها لما قبل ولما بعد، نحو (عجباً وعدداً وأحدًا) بخلاف الثالث، فإنه وقع قبله (علماً) وبعده (صبراً)، فمن سَكَن فللمناسبة أيضاً، ومن فتح فللحاقاً بالنظير، والله تعالى أعلم^(١).

ولعلنا نلاحظ أن تناسب الفواصل على كلتا القراءتين معتبر فى التنزيل؛ إذ توفر له حدُّ الإيقاع المتماثل فى حرفيها الأخيرين الدال والالف التى هى عوض عن التنونين، ولكن الموجهين قد تجاوزوا هذا الحد، حين رجَّح بعضهم^(٢) قراءة (رَشَدًا) بفتح الراء والشين؛ ليقع التوازى بينها وبين قريناتها فى السياق من حيث الوزن والتقفية، فيبلغ الإيقاع بذلك ذُرْوَتَه وغايته، وذلك على اعتبار أن الصيغتين لغتان بمعنى واحد، فإن اعتبر تفريق أبى عمرو (ت ١٥٤ هـ) بينهما، فقد يكون اختيار بنية التحريك من قبيل تعديل اللفظ لمراعاة التوافق بين الفواصل.

يقرب من هذا مذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى توجيه قراءة (نُهر) بضم النون والهاء^(٣) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤].

إذ ذهب إلى أنها «جمع نهر»، كما جاء عنهم من تكسير فَعَلَ على فُعْلٍ، كَأَسَدٍ وأُسَدٍ، ووثن ووثن... وأنس بذلك أن ما قبل الراء فى أواخر هذه الآى وهى (سقر وقدر ونكر ومدكر وزبر ومستطر ومقتدر) محرك، فكأن الرغبة فى استواء هذه الفواصل هو الذى راد فى الأنس بتشكيل (النهر) على هذا التأويل الذى فى (نهر) كما يختار ترك همز (الشان) فى سورة الرحمن، لتوافق رءوس الآى فيها: (تكذبان) ونحوها، وإليه ذهب الفراء^(٤).

فابن جنى يدرك أن فى تلك القراءة عدولاً يُصَوِّغُه تواطؤُ فواصل الآى على

(١) النشر فى القراءات العشر ٢/ ٢١٣، وينظر: معترك الأقران ١/ ٣٩.

(٢) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٢٧٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٩، ١٥٠، وإعراب القراءات السبع ١/ ٤٠٠، والحجة للقراء السبعة ٥/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١٠/ ٣٧٠، ٣٧١، والفريد ٣/ ٣١٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٧، والبحر المحيط ٦/ ١٠٢، والدر المصون ٤/ ٤٣٦، وروح المعانى ١٥/ ٢١١.

(٣) هى قراءة زهير الفرقى والأعشى وأبى مجلز واليمانى، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٨٤.

(٤) المحتب ٢/ ٣٠٠، ٣٠١، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٣٣٤.

تحريك ألفاظها، أما قراءة الجماعة فقد تردد في معناها تأويلان، أحدهما: أنها بمعنى الضياء والسَّعة، والآخر: أنها بمعنى النهر الذى هو مجرى الماء^(١)، وعلى هذا التأويل يكون العدول فيها أظهر وأوضح؛ لأنها عدلت عن التعبير بالجمع (أنهار) الذى يشاكل ما قبله فى اللفظ، إلى التعبير بمفرده، بل عمدت - بالإضافة إلى ذلك - إلى تحريك عينه؛ ليستوى الإيقاع بين فواصل الآى المتحركة أصلاً على طول السورة كلها.

كذلك كان حذف ما حقه أن يذكر فى الكلام من أهم مظاهر العدول التى درجت عليها بعض الأوجه القرائية فى الوقف على رءوس الآى، وقد توسل توجيه القراءة بذلك الملحظ إلى القول بتوافق الفواصل والمناسبة بينها.

فاستحسن النحاس (ت ٣٣٨هـ) وغيره وجه قراءة الجمهور (يهدين ويسقين ويشفين ويحيين) بحذف ياء المتكلم فى قوله تعالى: ﴿الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (٧٨) وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِى يَمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿ [الشعراء: ٧٨ - ٨١]. وذلك لأن الحذف فى رءوس الآيات حسن؛ لتسقى كلها، وقد قرأ ابن أبى إسحاق على جلالته ومحله من العربية هذه كلها بالياء؛ لأن الياء اسم، وإنما دخلت النون لعله^(٢).

ومعاودة النظر فى هذه الفواصل ومضاهاتها بنظائرها الواقعة فى حشو الآى يهدينا إلى ما يشبه الاعتقاد بأن القراءة العامة قد عمدت إلى مراعاة ذلك الملحظ عمداً، وأن الرسم المصحفى يتجاوب معها فى الاحتفاء به والتأكيد عليه^(٣)؛ إذ أثبتت الآيات ياء الضمير فى (خلقنى ويطعمنى ويميتنى) نطقاً وخطاً؛ لأنها لم

(١) ينظر: معانى القرآن للفراء ٣/ ١١١، واللسان: (نهر).

(٢) إعراب القرآن ٣/ ١٨٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١١١.

(٣) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٨٩. وقد تجاوب الرسم المصحفى مع بعض الأوجه القرائية فى مراعاة ذلك الملحظ فى مواضع كثيرة من الذكر الحكيم كان للوقف على الفواصل وطلب التناسب بينها أثر فى حذف صورة الحرف نطقاً وخطاً، وقد لحظ توجيه القراءة ذلك مثلاً فى:

﴿فَارْهَبُون﴾ من قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِىْ أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِثَابِىْ فَارْهَبُون﴾ [البقرة ٤٠] ينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ١٢١، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٨، والبحر المحيط ١/ ١٧٦.

تقع فاصلة أو رأس آية، وحين وقعت نظائرها (يهدين ويسقين ويشفين ويحيين) في رءوس الآي، راعت حذف الياء طلباً للتناسب بينها في النطق والخط؛ وذلك لتعاقب الفواصل على حرف النون في معظم السورة.

وحذف العائد من جملة الخبر الذي يُقدَّر في توجيه بعض القراءات يعد نوعاً من العدول عن المذهب الشائع في عرف اللغويين، ولكنه يصير عند وقوعه في الفواصل ورءوس الآي مستساغاً حسناً؛ لتعديل توافق الإيقاع بينها.

وقد تفرد أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) بمراعاة هذه القيمة التعبيرية لحذف العائد خلال توجيهه قراءة (ولكن) بتشديد النون من قول الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧] فقال: «وقرئ شاذاً (ولكن) بالتشديد، واسمها (أنفسهم) والخبر (يظلمون)، والمعنى: يظلمونها هم، وحسن حذف هذا الضمير كون ذلك فاصلة رأس آية، فلو صرح به لزال هذا المعنى»^(١).

ولا يخفى أن هذا ملحظ تلفتنا إلى اعتباره في التنزيل أيضاً قراءته العامة، وذلك بتقديمها المفعول (أنفسهم) وتأخير (يظلمون) بصيغته المضارعة، وهو تقديم يفيد ذلك الغرض بقدر ما يفيد تخصيص الفعل بفاعله، غير أنا رأينا أبا السعود (ت ٩٨٢هـ) يقصره على رعاية الفاصلة لا التخصيص «إذ الكلام في الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول، أي: ما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار»^(٢).

وكان المناسب لمذهبه أن يُعلَّل لإيثار صيغة المضارع بالعلة نفسها التي تغيها في تقديم المفعول؛ لتعاقب الفواصل في سياق الآية على حرف النون، بالإضافة إلى إفادتها التجدد والاستمرار، ولكنه فيما يبدو قد استشعر في ذلك مذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) الذي قال به في كشافه القديم، وصدر عنه كوكبة من العلماء والباحثين، إذ رأى أنه «لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردّها إلا مع

= * (نذير ونكير) من قوله تعالى: ﴿فَسَتَلْمِزُونَهُ كَيْفَ نَذِيرٌ﴾ (١٧) وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرٌ ﴿١٨﴾

[الملك: ١٧، ١٨] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣٥١/٦.

(١) البحر المحيط ٣/٣٨، وينظر: إرشاد العقل السليم ١/٥٤١.

(٢) إرشاد العقل السليم ١/٥٤١.

بقاء المعانى على سدادها على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتسامه، فأما أن تُهمل المعانى، ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه، فليس من قبيل البلاغة^(١).

بيد أن البحث فى الفاصلة القرآنية على هذا النحو الذى ألمحنا إليه، قد يُريحنا من هم الاختلاف بين المتزعين، إذ ما من فاصلة إلا وتؤدى مؤداه المقسوم لها من جهة اللفظ ومن جهة المعنى معاً؛ ومن ثمَّ فلا منافاة - من الوجهة البلاغية - بين توجيه الخروج عن الأصل بمراعاة تناسب الفواصل، حيثما حلَّ فى مواضعه التى يقتضيها التنزيل، وأن يلتصم له وجه آخر من المعنى، والقرآن الكريم - كما ورد فى الأثر - لا تنقضى عجائبه.

(١) البرهان فى علوم القرآن ١/٧٢، وينظر كذلك: معترك الاقتران ١/٥٢، ٥٣، والإعجاز البيانى للقرآن ص ٢٧٨، ٢٧٩، والتفسير البيانى ١/٣٥، والبديع ناصيل وتجديد ص ٥٠.

الخاتمة

حاولت هذه الدراسة أن تتبع الظواهر البلاغية التى بثها علماء السلف فى ثنايا توجيههم للقراءات المتواترة، وغير المتواترة، وتقف على طرائقهم فى تحليلها، وزاد من اقتناعها بأهمية هذا الهدف أن شريحة توجيه القراءات فى تراثنا لا تزال ساقطة من حسابان تأريخنا المعاصر للبلاغة والنقد؛ ومن ثم اجتهدت فى بيان أثرها فى البحث البلاغى الخالص، حتى تقع موقعها المناسب فى حركة تأصيل البلاغة وتجديدها، وقد توصلت فى أثناء ذلك إلى مجموعة من النتائج نجملها فيما يأتى:

* تبين لنا من خلال تتبع مظاهر التغيرات القرآنية أن شطراً منها لا يمكن رده بحال إلى اختلاف لهجات العرب، وإنما كان مرده وغايته الدلالة على تنوع الأحكام، واختلاف المعانى وتكثيفها على مواضع؛ استقصاءً لمقامات الخطاب حسبما تتفاوت درجات التلقى وتختلف أغراض الكلام مع الإيجاز فى التعبير عنه، وتلك سمات أسلوبية عامة شاعت فيما يُعرف بفرش الحروف فى القراءات المتواترة، وحتى هذه الظواهر التى لا يتغير فيها اللفظ عن صفته وأصل دلالاته، ويمكن إرجاعها - على سبيل الظن أو اليقين - إلى مصادرهما من لهجات العرب، قد يبرر لنا ربطها بنتائج علم التجويد والصوتيات علاقتها بما يمكن تسميته ببلاغة الأداء القرآنى، وبخاصة إذا علمنا أن لتغيرات هذا الأداء أثراً فى إيقاع اللفظ، وتمثيل المعانى وتلوينها فى نفس المتلقى؛ تبعاً لما عليه سياق الكلام ومقامه.

* اعتمد فن توجيه القراءات على مجموعة من الأصول، أهمها التحقق من أشراف قبول القراءات وصحتها، من حيث السند، وموافقة الرسم المصحفى، وموافقة العربية، وقد وقع بعض الخلف بين علماء القراءات والموجهين فى النظر إلى هذه الشروط، فعلى حين يؤثر علماء القراءات الاعتداد بمبدأ الرواية والسند، ويحتاطون بالركن الثانى؛ لتمييز القراءات المجمع عليها من غيرها، ولا يعملون فى شئ من ذلك على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية، يؤثر معظم الموجهين بالإضافة إلى ذلك مبدأ الدراية؛ فأخذوا يعملون النظر فى الركنين الأخيرين، لا بوصفهما مناط قنوة للقراءة فحسب، بل لأنهما صارا - حسبما

اقتضت طبيعة فنهم وبواعثه - مجالاً خصباً للتعليل والتحليل، حتى رأينا ثمة اتجاهًا يحاول تعليل ظواهر الرسم تعليلًا لغويًا يستند إلى مُعطيات علم الأصوات، ومبدأ الخفة والاختصار في تصوير اللفظ، ولا سيما فيما اختلفت كُتُبُه من ذوات الواو والياء والألف عن معهود الرسم الإملائي، واتجاهًا آخر يربط ذلك باختلاف المعانى الظاهرة التى يَرِدُ عليها بحسب مواقعها من آى التنزيل، أو باختلاف المعانى الباطنة التى تتصل بمراتب الوجود والمقامات، وبالرغم من النقد الذى تعرَّض له هذا الاتجاه، فإنه يلفت نظرنا - عند تحليل النصوص العالية ونقدها - إلى أهمية الربط بين مستويات الصياغة والأداء والمستوى الدلالي لها.

* كان الاتجاه اللغوى هو الغالب فى توجيه القراءات، أما بقية الاتجاهات فهى فى الواقع عالية عليه وثمره من ثمار النظر فيه؛ إذ اتخذت من التحليل اللغوى والنحوى لعناصر القراءات وليجة لها؛ فرأينا ثمة اتجاهًا فقهياً، واتجاهًا مذهبياً، وآخر بلاغياً، وقد توسَّلت كلُّ هذه الاتجاهات هى الأخرى بمجموعة من المعارف كأسباب النزول ومناسباته، ومعرفة التفسير والغريب، ومراعاة سياق الآى ومقامها، غير أن طبيعة التباير القرائى قد أفضت بالاتجاه البلاغى إلى أن يَرْتَفِقَ - فى الغالب - على مسلك قَدْ فى التحليل، أسلمه بدوره إلى القول بتنوع المعانى على الموضع الواحد؛ تبعاً لتعاقب أغراضه التى يحتملها سياقه ومقامه، ولا شك أن مسلَكًا كهذا يختلف كلُّ الاختلاف عن مذهب البلاغيين والنقاد الذى صرفوا جُلَّ همِّهم إلى تحليل نصوص أحادية القراءة والتأويل.

* ربط الاتجاه البلاغى فى توجيه القراءات بين التباير التصريفى فيها وتباير مدلولاتها، فكان تصريف هذه المبانى فى القراءة تصريفًا للمعانى التى يحتملها سياقها ومقامها، غير أنه ينص على أن ذلك الارتباط ليس بمطرَّد فى كل موضع، فقد يكون مرده إلى اختلاف اللهجات، فضلاً عن أن السياق والمقام لا يقتضيه، وإذا كنا قد لاحظنا أن مراعاة هذا الارتباط ذو صلة وثقى بمجال البحث فى علمى الدلالة والتفسير، فإن له بالبحث البلاغى - مع ملاحظة العلاقات المتأخذة بين علوم العربية - علاقة لا تُنكَر، من حيث مراعاة التجاوب والتناغم بين بنى الألفاظ بخصائصها الدلالية والمقام الذى ترد فيه، واللافت أن قليلاً من البلاغيين هم الذين أعاروا هذا الجانب فضل نظرهم، فكان من ذلك مثلاً ما ذهب إليه ابن

سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) حين ربط بين تجاوب بنية التصغير ومقام التعبير عن المعنى اللطيف أو الخفى أو القليل، فى مقياسه الثامن من مقياس الفصاحة فى المفرد (سر الفصاحة ص ٨٢ - ٨٤).

* استغل الاتجاهُ البلاغى فلسفة النحو ومعانيه، والإمكانات التعبيرية التى تتيحها ظاهرة الإعراب فى العربية فى توليد بعض الأوجه البلاغية المترتبة على التغير الإعرابى فى القراءات؛ فذهب الموجهون مثلاً إلى أن رفع (الحمد) فى آية الفاتحة يدل على اختصاص ذلك بحمد الحامد؛ لابتناء الأول فى التقدير النحوى على الاسم، وابتناء الآخر على الفعل، وقد بنى عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) على ذلك الأصل معياره فى التفريق بين التعبير بالجملة الاسمية التى تفيد الثبات والاستقرار، والتعبير بالجملة الفعلية التى تفيد التجدد أو الاستمرار، وقد هز من قيمة هذا المعيار الذى درج البلاغيون على ترديده، ما ذهب إليه السهيلي (ت ٥٨١هـ) فى تفريق القراءة العامة بين نصب سلام الملائكة ورفع سلام إبراهيم عليه السلام فى آيتي (هود ٦٩/١١ والذاريات ٢٥/٥١) حيث ورد الأول منصوباً فى جانب الأضياف؛ لينبئ عن ترجمة قولهم بمعناه على تقدير: قالوا قولاً سلاماً، أياً كان لفظه؛ إذ لا فائدة فى تعريف كيفيته، وورد رد إبراهيم مرفوعاً على سبيل الحكاية بنصبه ولفظه؛ ليقع الاقتداء به، كما خالفهم ابن المنير (ت ٦٨٣هـ) حين ذهب إلى أن طريقة العرب تدبج الكلام وتلوينه، ومجئ الفعلية تارة والاسمية أخرى من غير تكلف لما ذكروه. وذلك أن العربية وإن كانت تتيح طبيعتها التعبير بالاسمية أو الفعلية، فإن مهمة تحليل النص لا ينبغي أن تكفى بمجرد الركون إلى مثل هذا التقرير، وإنما لها أن تتساءل دائماً عن سر إثارة التعبير هذا النمط أو ذاك.

* عنى الاتجاه البلاغى بشأن اللفظة المفردة، وأدرك مدى التجاوب بينها وبين السياق والمقام فى إنتاج الأغراض البلاغية التى تستدعيها، وسر إثارة صيغة على أخرى فى مقام دون سواه، وقد برز ذلك جلياً فى تناول الموجهين لبلاغة الكلمة من حيث تعريفها وتنكيرها، وصور خروجها عن مقتضى الظاهر، وتعاقب حروف المعانى وما يضيفه مدلولها الوضعى على تغاير المعانى. ورغم ما طغى فى تعليقاتهم لصور الخروج من أغراض أولية شاعت فى الفكر اللغوى منذ مرحلة باكرة، كقولهم مثلاً إن المفرد يقع موقع الجمع بغرض التخفيف، وإن الجمع يقع

موقع المفرد بغرض التكثير أو الدلالة على الكثرة أو التعدد. فقد توسّل بعضهم بتلك المعانى الأولية فى استشراف معانيها الثوانى التى ترمى إليها فى سياقها ومقامها، ومذهب ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) والزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وأبى حيان (ت ٧٤٥هـ) فى ذلك ليس منا ببعيد.

كذلك نهياً لنا فى توجيههم لتعاقب جمع القلة والكثرة على بعض المواضع القرائية مذهباً: حاول أحدهما أن يتلمس لكل وجه دلالة تبعاً لمتعلقاته فى نسقه، ورأى الآخر أن صيغة القلة قد تخرج عن أصل وضعها إلى الدلالة على الكثرة فى سياقها، وقد شهّر هذا المذهب عن الزجاج (ت ٣١١هـ) والفارسي (ت ٣٧٧هـ) وغيرهما، مما جعلهم ينكرون صحة المروية الشهيرة عن النابغة فى نقده حساناً حين قال:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا

تلك المروية التى اتخذها بعض اللغويين والنقاد وسيلة للتدليل على أن الجمع بالآلف والتاء يدل على القلة، وإضافة مسحة من المنهجية على نقدنا العربى قبل الإسلام، غافلين عن أن السياق وحده هو الحكم فى التفريق بين دلالتى القلة والكثرة، فضلاً عن سرّ إشار الشاعر لهذه الصيغ أو تلك فى التعبير.

ولعل أهم ما يلفت النظر ههنا هو إدراكهم أن مجيء الكلام على ظاهره والعدول عنه، قد يستدعى كل منهما على حدة وجهاً بلاغياً يُغاير الآخر أو يُكمله، وتلك خاصية - كما قلت - ينفرد بها النص القرآنى بتغاير قراءاته، وتقذح فى مسلك البلاغيين الذين شغلوا فكرهم بما ترتب عن مظاهر الخروج فقط من أوجه بلاغية، وكأن مجيء الكلام على ظاهره يخلو فى نظرهم من أية قيمة بلاغية، وهذا مما لا يتصوره أحد فضلاً عن مجافاته للواقع التعبيرى فى النصوص العالية؛ لأن جريان الكلام على ظاهره ربما يكون أبلغ من غيره فى الدلالة على غرضه، فليست البلاغة أو الافتنان دوماً فى الخروج عن المعهود اللغوى.

* لحظ البحث أن لقريئة الإعراب والبناء دوراً أولياً مهماً فى مراعاة ظاهرة التقديم والتأخير، واستشراف قيمها البلاغية فى توجيه القراءات؛ إذ إنها تُعين على تحديد الدلالة الوظيفية للكلمة داخل تراكيبها، ومن ثم تتيح لها حرية الحركة

بالتقديم أو التأخير، الذى لم يكن مبعثه أن ثمة تغييراً يقع فى النسق القرآنى الثابت فى الرسم العثمانى وإن وقع أحياناً فقد وُسِمَ معظمه بالشذوذ، وإنما مبعثه ما ترتب على تباين الأوجه الإعرابية والتصريفية بين القراءات، من تقديرات نحوية تحتل تقديمًا وتأخيرًا أو لا تحتل، فيختار الموجه هذا التقدير أو ذاك إما مسaire لمذهبه، وإما قصدًا إلى بيان وجه بلاغى يستدعيه السياق ويتطلبه المقام، وطغى عليهم فى ذلك تطبيق مقولة سيبويه (ت ١٨٠هـ) فى العناية والاهتمام بشأن المقدم، وتنبية المخاطب إليه، غير أن بعضهم لم يكتف بذلك بل طفق يُحلل مرجع تلك العناية، ويُنَّ تفاوت درجاتها قوةً وضعفًا بحسب تفاوت الصياغة.

كما خالف آخرون أصلاً لغويًا تواضع عليه كثير من النحاة، حين ذهبوا إلى احتمال التقديم والتأخير فى مواضع قرائية تباينت أفعالها المتعاطفة بالواو بين حركة بنائها للفاعل تارة وللمفعول أخرى، وبنوا مخالفتهم هذه على أن الواو وإن كان لا يوجب الترتيب - قياساً على ما مهده النحاة - فإن لتقديم المقدم معها حظاً وفضلاً على المؤخر. وهكذا ينبغي أن يكون النظر إلى منهج القرآن الكريم فى العطف بها، ذلك النظر الذى لا يقف عند حدود المواضعة أو المعيارية، بل يتجاوزها إلى استشراف الأوجه البلاغية التى يستدعيها سياق المقدم فى الذكر، فإذا ما تباينت قراءاته كان لكل وجه ما يناسبه من غرض، حتى لا يتخذ ذلك ذريعة إلى القول بأن المعانى لا تختلف بتباين القراءات لا لشيء سوى أنها متعاطفة بالواو؛ لأن هذا ربما يؤدى بوجه من الوجوه إلى الزعم بأن ترتيب الالفاظ يأتى هكذا كيفما كان واتفق، وإنما كان ترتيب الالفاظ فى الذكر - كما يقول عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) - تابعاً لترتيب المعانى فى النفس.

* أثر البحث مصطلح (الإخبار) الذى تردّد عند بعض الموجهين مرادفًا لمصطلح (الخبر) لعدم التباسه بمصطلح النحاة وأهل الحديث، كما أسلمته طبيعة التباين القرائى ومسلكهم فى توجيهه إلى الاستعاضة عن مصطلح (الإنشاء) بذكر أنواعه المتعاقبة مع أسلوب الإخبار فى القراءة، كتعاقب الإخبار مع الاستفهام، والإخبار مع الأمر، والإخبار مع النهى.

وإذا كان الناظر فى بلاغة الخطاب يدرك بدهة أن لكل أسلوب من هذه

الأساليب مقاماً يقتضيه، فإن تغاير طرائق التعبير في الموضع الواحد بين أسلوب وآخر كان مما استرعى نظر الموجهين منذ محاولتهم الباكرة؛ فراحوا يستشرفون أسرارهم ودواعيه، ويعلمون له بأوجه متنوعة تثنى حال اجتماعها باستقصاء مقامات الخطاب وتصوير أحوال المخاطبين في مقام القص والمحاوره، مدركين في الوقت نفسه تلك الأغراض البلاغية التي تخرج إليها هذه الأساليب عن أصل معناها.

واسترعى نظرنا كذلك إدراكهم لتجاوب طرائق الأداء مع الصياغة في إبراز هذا الوجه أو ذاك، وقد تجلّى ذلك في إلحاحهم في بعض المواضع التي تغايرت قراءاتها بين الإخبار والاستفهام، على أن المعنى فيها محمول على إرادة الاستفهام؛ اعتماداً على أن طريقة أداء الآية بنغمة معينة تُشعرنا بتقدير لفظ الاستفهام ومعناه، وهذا الذي فطن إليه علماؤنا ونصّوا عليه أحياناً هو ما اصطلاح المحدثون على تسميته (بالتنغيم) الذي يقوم في الكلام المنطوق مقام العلامات في الكلام المكتوب؛ لذلك كان لمسلك علمائنا الأقدمين حين ألحوا على تقدير المحذوف ما يبرره؛ إذ لم يكن لديهم - كما يقول الدكتور تمام حسان - نظام للترقيم كالذي نعرفه الآن، فضلاً عن أن التراث قد وصلنا مكتوباً تتضح فيه العلاقات بالأدوت، لا منطوقاً تتضح فيه العلاقات بالنغمات، فكان لزاماً عليهم أن يستعوضوا عن ذلك بتقدير المحذوف والمحافظة على ذكره ضمناً لأمن اللبس.

* اهتم الموجهون كافة بظاهرة الحذف والذكر، وأشاروا إلى كثير من صورها المعهودة في درس اللغة والبلاغة، والترتبة على تغاير القراءات وتوجيهها، وذلك من خلال وجهين من وجوه التغاير، أحدهما: ما تحقق فيه الحذف والذكر نصاً بأن تحذف إحدى القراءات ما تذكره الأخرى، والآخر: ما دلّ تغايره الإعرابي والتصريفي خلال توجيهه على أن ثمة محذوقاً يجور تقديره في الكلام؛ جرياً على أصله في العربية.

وقد غلب الطابع اللغوي على تناول معظمهم، فكانوا يكتفون مثلاً بمجرد تقدير المحذوف والإبانة عن مسوغاته من دلالة الكلام عليه أو العلم به، وربما يشيرون إلى علته العامة من التخفيف أو الاختصار، واللافت أن كثيراً من البلاغيين قد ساروا في ركب هذا المذهب، حتى صار تقدير المحذوف عند العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) نتاجاً بلاغياً وجمالياً لاستقراء الأغراض والسياق.

إن تقدير المحذوف الذى يناسب الغرض والسياق - مع أهمية مراعاته أحياناً فى تحليل النصوص - لا يصلح أن يكون داعياً بلاغياً من دواعى الحذف، بل هو فيما أرى شرط يُحْتَرَز به فى مجال التفسير واستنباط الأحكام، وصرف الاهتمام إليه فى مجال البحث البلاغى يجعلنا نفتقد المزية البلاغية المنوطة بالحذف، وذلك عندما يكون غرض الكلام هو الاهتمام بالمذكور، فالقول مثلاً يُحذف لتوفير العناية بالقول، ونستعيد الصورة والحال التى قيل فيها وكأنها ماثلة أمامنا، فيكون لفظ القول على هذا مضمراً فى الواقع ومضمراً فى الجملة المعبرة عنه، ولو رخصنا نهتم بتقدير القول المحذوف ليس غير لصار فى حكم الملفوظ به، ولتغير المعنى لدى المتلقى من استحضار صورة القول إلى حكايته، فينقلب غرض الكلام.

وبالرغم من ذلك فقد عقد بعض الموجهين أيديهم على لفات طيبة فى تحليل أنساق الحذف أو الذكر، وإدراك اتساقها مع سياقها ومقامها؛ إذ فطن ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) وابن الزبير الغرناطى (ت ٧٠٨هـ) إلى تجاوب بنية حذف الحرف من الكلمة أو ذكره مع سياقه ومتزعه النفسى، وقد تردد هذا النوع من الحذف تحت ما يسمى بالاقطاع عند بعض اللاحقين، وكان مما يثير العجب ألا نجد لثل هذه التحليلات صدى فى البحث البلاغى الخالص، بل الأعجب أن ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) ينكر اعتبار هذا اللون من الحذف، بحجة عدم وروده فى القرآن الكريم، ولكن حقاً لنا أن نوليه بعض الاهتمام بعد ما فتق توجيهُه القراءات عن جانب البلاغة فيه.

وفطنوا كذلك إلى أن حذف الفاعل فى نسق البناء للمجهول لم يكن للجهل به، بل كان لتركيز الاهتمام على وقوع الفعل بمفعوله، أو تعظيمه فى مقام آخر لا يدل على صدور هذه الأفعال العظيمة من سواه، أو الاقتصار على ذكر الحدث البتة، وسرى أثر هذا التحليل فى البحث البلاغى الخالص؛ إذ اتخذ عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) أصلاً معتبراً فى حديثه عن حذف الفاعل والمفعول به، كما أفادت منه الدكتور بنت الشاطى بعد ما أنحت باللوم على مسلك بعض البلاغيين المتأخرين فى التعليل لحذف الفاعل فى مثل هذه التراكيب بالجهل به أو الخوف عليه، بل إن كثيراً منهم يضربون عنه الذكر صفحاً؛ أن كان النحاة ولا سيما البصريون لا يرون حذفه جائزاً كغيره من أجزاء التراكيب؛ لتلبسه دائماً بفعله، وقد تنبه إلى ذلك

بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ) ثم لم يلبث أن حمل جواز حذفه في مذهب الكسائي (ت ١٨٩هـ) على تلك الأغراض التي ضمنوها بحسبهم لحذف المسند إليه؛ ومن ثمَّ يُعدُّ ما قدمه توجيه القراءات هنا إضافة جديدة ينبغي الالتفات إليها في مقام التأريخ والتحليل والبحث.

ويلفت توجيه القراءات أنظارنا في مجال حذف الصفة إلى وظيفة الصوت اللغوى، وطرائق تأدية الكلام في تصوير المعانى وإيصالها، لا في حذف الصفة فحسب، بل في أساليب أخرى ترد أحياناً متداخلة في الكتابة، فيقوم فيها التبرّ وحركات الأيدى والأوجه مقام اللفظ في الإبانة عن ماهيتها، ويلعب فيها عنصر التنعيم دوراً مهماً في اختلاف معانيها وتغاير أغراضها، وكنا نتوقع أن يعير البلاغيون هذه الدقائق فضل اهتمام في تحليلهم هذه الأساليب، ولكننا وجدنا بعضهم يكتفى بترديدها في مواضعها، والفينا الآخرين يسلكون في تحليلها أو الإشارة إليها المسلك الشائع عند النحاة من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف وبيان مواضعه.

وقد نحا بعض الموجهين في مجال حذف المضاف منحى سيبويه (ت ١٨٠هـ) فحمل بعض نماذجه على المجاز، حتى ذهب ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) إلى أن حذف المضاف هو عين المجاز وعظمه، ولكننا رأينا ثمة أنها مسألة اعتبارية تتفاوت بتفاوت غرض الكلام وتقدير معناه، وآية ذلك مثلاً أننا إذا عمدنا إلى الآية الكريمة ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] التي صارت في البحث اللغوى والبلاغى علماً على حذف المضاف، وجدنا اعتبار المجاز فيها قائماً على التجوُّز في إسناد السؤال إلى غير ما هو له، لا على حكم النصب المترتب على الحذف، كما قال بذلك بعض البلاغيين، وحيثُ قد يجب أن ننسى أو نتناسى أن ثمة محذوفاً في التركيب أصلاً، أما إذا اعتبرنا الوجه الشائع، وحملنا الآية على حذف المضاف، فإن نفس المتلقى تتشوّف دائماً إلى تقدير المحذوف، على معنى: وأسأل أهل القرية، ومثل هذا التقدير الذى يصاحب نظرهم للحذف قمين بمناهضة فكرة حملها على المجاز.

كذلك يشير الموجهون إلى كثير من صور حذف الجملة التي تهيات لهم في

توجيه القراءات، كحذف جملة السؤال المقدّر، وحذف القول، وحذف المقابل، وحذف جملة المعطوف عليه، وحذف جملة الجواب، وقد جرى معظمهم في كل ذلك على الشائع من مسوغات الحذف وتعليلاته، من دلالة الكلام على المحذوف وعلم المخاطب بالمعنى، بغرض التخفيف والاختصار، ولكن حقّ لتوجيه القراءات من ناحية أخرى أن يدلّ على البحث البلاغى الخالص بما أدركه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في حذف جملة جواب الشرط، إذ مسّ برهافة حسّ وبراعة تحليل الغرض البلاغى الذى يتضمنه ويشير إليه؛ حيث يُلقى الحذف على مثل هذا ظلالاً كثيفة من المعانى، فيذهب فى تقديرها الذهن كلّ مذهب بما يشى بحيرته وقلقه أو بعموم الحكم فى مقامى الوعد أو الوعيد، وقد أطبق معظم البلاغيين قديماً وحديثاً على ترديد تحليل الفارسي هذا مع اختلاف عباراتهم عنه، وإجماعهم على نسبته إلى غيره.

ويلفت توجيه القراءات نظرنا فى بحثه لظاهرة الطى إلى ملحظين مهمين يجدر التنبه لهما فى مجال استقراء تراثنا النقدي والبلاغى؛ أحدهما: ما نلاحظه أحياناً من تداخل استعمال المصطلح الواحد فى علوم العربية علماً على مُسمّيات تكاد تكون متداخلة، فمصطلح الطى الذى لا يحمل إلا مدلولاً لغوياً واحداً يخصه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) بالإخبار عن الجمع ببعض أنواعه، ويطلقه بعض البلاغيين مرادفاً للحذف بكل مظاهره، ويجعله آخرون مرادفاً للّف ونقيضاً للنشر، أما الملحظ الآخر فهو يتعلق بإعادة النظر فى بعض الأحكام التى نتوارثها فى مجال النقد والبلاغة، وهو ملحظ أثاره استدلال الزمخشري ببيت جرير:

كَانَتْ حَنِيفَةً أَثْلَاثًا فَثُلُثْتُهُمْ
مِنَ الْعَبِيدِ وَثُلُثٌ مِنْ مَوَالِيهَا

الذى صار عند بعضهم علماً على فساد التقسيم، وأغراهم بذلك هيامهم بتطبيق معايير المنطق على فن القول، فانشغلوا بذلك عن ملاحظة سياق القصيد وغرض الشاعر، وهو فى مقام الهجاء والذم؛ حيث عمد جرير مختاراً إلى الاختصار على ذكر الثلثين لتعلق غرضه بهما، وطوى ذكر الثالث للدلالة على قلته فيمن وقع القول عليهم، وربما كان الرجل الخفى أبلغهم طريقة فى الوقوف على غرض الشاعر، حين سئل: من أى الأقسام أنت؟ فقال: من الثلث المُلغى ذكره؛ لذلك لم

يكن ضروريًا - في رأينا - أن تصير استيفاء الأقسام شرطًا لازمًا لحسن التقسيم في الكلام البليغ.

ويتناول الموجهون بعض صور الإطناب التي تهيأت لهم خلال توجيههم للقراءات؛ فكان منها زيادة بعض أحرف المعاني بغرض توكيد الكلام إثباتًا كان أم نفيًا، ولم يجر مذهب الموجهين في ذلك على مذهب البلاغيين الذين عدوا الحكم المترتب على زيادة تلك الأحرف نوعًا من المجاز؛ إذ كان هذا فهمًا منطقيًا صرفًا لحد المجاز عندهم، وليس له أدنى صلة بالتحليل البلاغي، ويسدو أن السكاكي (ت ٦٢٦هـ) ساوره شيء من ذلك، فجعله على استحياء ملحقًا بالمجاز؛ لما بينهما من الشبه؛ وهو اشتراكهما في التعدى عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يُعدَّ مجازًا، ثم عهد بذلك إلى السلف، ولعله يقصد بذلك عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) ومن لَفَّ لَفَّهُ.

ولكني قد رأيت ثمة ألا عهدة في ذلك على سلفنا من اللغويين وموجهي القراءات؛ إذ إنهم لم يقولوا بترتُّب المجاز على حكم أحرف الزيادة، أو معناها، بل ذهبوا إلى أن زيادة الحروف تقوم مقام إعادة الجملة مرة أخرى؛ وذلك لأن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار، فإذا زيد ما هذه سبيله فهو تناء في التوكيد به.

وقد حظي التكرار باهتمام العلماء منذ مرحلة باكورة؛ فعنى به الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تحت مصطلح الترداد، وعده ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في معرض دفاعه عن القرآن، من طرق القول ومآخذه عند العرب، مُبَيِّنًا بواعث مجيء القصص القرآني مُثْنَةً مكررة، لتثبيتها في القلوب وزيادة الإفهام والتحذير، وبحسب لتوجيه القراءات أنه شارك هذه الجهود في التنبيه على مواطن التكرار والتنويه بمقاصده البلاغية، فيما ترتب على تغاير القراءات من صوره، مُستلهمًا في ذلك سياق الآي ومقامها. كما يحسب له الدلالة على مقصد آخر له لم يكن معروفاً، وهو أن التكرار يأتي عند طول الكلام لربط أوله بآخره، أو عند الانتقال من غرض إلى آخر، وقد ظل هذا المقصد - على حد علمي - في طي النسيان إلى أن هُدي إليه القزويني (ت ٧٣٩هـ) فقرره غرضًا له.

ويعد ذكر الخاص بعد العام من وسائل الإطناب التي ارتادها بحق توجيه القراءات، رغم تباين مواقف الموجهين منه، فعلى حين يرده بعضهم بحجة أنه تكرار لا طائل من ورائه، حتى كادوا يردُّون بتأويله الوجهَ القرائي الذي يتمخض عنه ويختارون غيره، يستبق آخرون إلى الإدلاء بمفهومه ومصطلحه والتنويه بدواعيه البلاغية التي تؤدي إلى إثارة التعبير به في العربية والذكر الحكيم، فكان هذا اللون مما قدَّمه توجيه القراءات إلى البحث البلاغي الخالص مكتملاً بمفهومه ومصطلحه ودواعيه حتى أمثلته، بدليل أن البلاغيين لم يضيفوا إليه شيئاً يذكر إلا نظمه في طرائق الإطناب ووسائله، واللافت أن الدكتور أحمد مطلوب يقف في تأريخه لهذا اللون عند ما قرره القزويني (ت ٧٣٩هـ) وكأنه لم يجد عند من سبقه أدنى إشارة إليه، وهو الذي عودنا في معجمه القيم على تأصيل فنون البلاغة ومصطلحاتها بالعودة بها إلى منابعها في التراث.

* يمثل تناول الموجهين لظاهرة الالتفات بحثاً في نشأة الفن وتطوره؛ إذ جاء الاهتمام به في تراثنا مواكباً لأوليات البحث في توجيه القراءات والاحتجاج لها، غير أن الموجهين قد حاولوا الاحتجاج للظاهرة القرائية وتوجيهها على طريقتهم هم لا على طريقة البلاغيين، فذهبوا حيناً مذهب التوفيق بين وجهي القراءة وحملوا ما غاير نسقه على التغليب أو حذف القول بضرب من التأويل والتقدير، وكأنهم أرادوا بذلك التنبيه على أنه ليس كل ما جاء على هذا النحو من القراءات هو من قبيل الالتفات، كما ذهبوا حيناً آخر مذهب التفريق بين وجهي القراءة في مواضعه المحتملة لذلك، فوجَّهوا ما جاء على ظاهر نسقه إلى مشكلة ما قبله من حيث التكلم أو الغيبة أو الخطاب، ثم وجَّهوا ما غاير نسقه إلى ما أسموه بالرجوع أو الانصراف أو تحويل المخاطبة، وهي ألفاظ قامت عندهم مقام المصطلح، بل ربما استعاضوا عنها كذلك بالتظير له بأمثلته الشهيرة له من آي التنزيل كآية الفاتحة ويونس.

وقد لحظنا ثمة أن تناول العلماء لظاهرة الالتفات في تلك المرحلة الباكرة، طالما يقتصر على وصفها وبيان عناصرها والتمثيل لها دون أن يشير إلى دواعيها البلاغية، بل يكتفى بمجرد القول بأنها طريقة من طرائق التعبير في العربية جاء القرآن مساوفاً لها، حتى جاء ابن جني (ت ٣٩٢هـ) فتجاوز حدود التوصيف

السطحي لها، إلى توظيفها بلاغياً؛ وخطأ بها خطوة حثيثة نحو تطور البحث فيها؛ وذلك بالوقوف على مغزاها واستكناه أسرارها التى تلجئ المتكلم أحياناً إلى تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهر الحال، ثم أنحى باللوم خلال مسلكه هذا على النهج السائد فى تحليلها، فرأى أنه لا ينبغى أن يقتصر فى ذكر علة الانتقال بما عادة توسط أهل النظر أن يقولوه بأن فيه ضرباً من الاتساع فى اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ، فهذا ينبغى أن يقال إذا عرى الموضع من غرض معتمد، وسر على مثله تنعقد اليد، وكأنه يشرع لنا فى بحثها منهاجاً جديداً ينبغى أن نسير على هده، وأفضى بنا هذا فى مقام التأريخ والتحرى إلى رد مقولة الدكتور محمد أبو موسى بأن أحداً لم يتناول الالتفات بمثل الطريقة التى تناوله بها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، بل لا نبالغ إذا قلنا إن طريقتة هذه لا تختلف عن المنهاج الذى شرعه ابن جنى فى توجيه القراءات، وكأنها تطبيق أمين لعناصرها، كما سهل على ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) أن يهتبل تلك الطريقة، وينقل عن ابن جنى عبارته بنصها تارة ويفحواها أخرى دون أن ينسبها على عادته إلى صاحبها ومبتكرها.

كما استوقفنا خلال تطبيق هذا المنهج فى توجيه القراءات ما فطن إليه أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) من تناغم بين أسلوب الالتفات والاكتفاء على ذكر الخير فى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥] على قراءة فعله الثانى بالتاء، إذ ناسب مقام العطف عليهم والترحم بهم الإقبال عليهم بالخطاب، والاقتصار على ذكر الخير دون ذكر مقابله، وما فطن إليه أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) فى توجيه قراءة (وضعت) بضم التاء من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ [آل عمران: ٣٦] حيث يتجاوب أسلوب الالتفات ووضع الظاهر موضع ضميره فى إبراز معنى اللفت والمجازبة الداعية إلى التسأل فى حكمته سبحانه؛ ومن ثم كان الموضع خليقاً بإظهار لفظ الجلالة للتبنيه على طلاقة قدرته، وتربية إعظامه وإجلاله فى النفوس.

* عرف مصطلح الفصل والوصل فى غير مجال من مجالات البحث فى العربية والقرآن الكريم، وشاع مفهومه البلاغى الأولى فيما يعرف بفن الوقف والابتدا فى علم الأداء والتجويد؛ إذ كان حديث علماء الأداء عن مراتب الوقف وطبيعة علاقاتها بما قبلها وبما بعدها من جهة اللفظ والمعنى يشبه إلى حد بعيد

حديث البلاغيين فيما بعد عن علاقة تناسب والجامع التي تصوغ الفصل أو الوصل بين المفردات أو الجمل، بل ربما كانت مهاداً لها، غير أن كل فريق قد سعى إلى هدفه بطريقته الخاصة تبعاً لطبيعة الفن الذي يتنمى إليه، وزاد من الخُلف بين المتزعين انفصام المصطلح ولا سيما الفصل عن مدلوله اللغوي المتعارف، حين خصه عبد القاهر (ت ٤٧١هـ) بالعطف وتركه، وهو تخصيص طالما يؤدي إلى الإلباس، ويُوهم في بادئ النظر بالانقطاع والفصل المعنوي، مع أن ترك العطف إنما كان لقوة الصلة المعنوية المحققة للربط بين الجمل، وعلى ذلك يكون كلا الأمرين من قبيل الروابط غير أن الوصل ربط ظاهر، والفصل ربط معنوي خفي، وكان لنا من ذلك مندوحة لقبول مقترح الدكتور محمد شادي بتسمية هذا المبحث ههنا بتنوع الروابط.

وأكد ذلك لدينا مسلك الموجهين في إشاراتهم لهذا الفن؛ إذ لم يتهياً لنا في نصوصهم من جهة ذكر مصطلح الفصل والوصل إلا نادراً، بل استعاضوا عن ذلك حين الدلالة عليه بالفاظ مثل العطف وتركه، والالتباس والربط ونحو هذا. كما أفضت بهم طبيعة مادتهم من جهة أخرى إلى القول بتنوع الروابط أو اختلافها على الموضع الواحد تبعاً لتغاير قراءاته، وآية ذلك مثلاً ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه قراءته (وقال) بإثبات الواو، وحذفها من قوله تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ﴾ [القصص: ٣٧] فرأى أن القراءة بحذف الواو حسنة؛ لأن الموضع موضع سؤال ويبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام، ووجه القراءة الأخرى أن قوم فرعون قالوا ذلك، وقال موسى هذا؛ ليوازن الناظر بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر. (الكشاف ٤١١/٣، ٤١٢).

وهكذا اقتضى تفرد الذكر الحكيم بهذه السمة أن ينهج توجيه القراءات في الإبانة عن جهات الربط فيها والدلالة على تنوعها نهجاً خاصاً به، جعله حتى في مرحلة متأخرة يغض الطرف عن كثير من ضوابط البلاغيين ومصطلحاتهم، بل يهز من قيمتها في مجال تحليل النصوص، ويجعلنا نعاود النظر في مبحث الفصل والوصل في الدرس البلاغي.

* أفضت بهم طبيعة مادتهم كذلك إلى القول بتنوع الصور البلاغية؛ حيث أسهم التباين القرائي فى إنتاج الصورة التشبيهية، أو تعددها بتعدد المعانى المقترحة فى توجيه القراءات، كما أسهم فى تنوع بعض عناصرها، ومن ثم تنوع مدلولاتها، فيزداد بذلك إيضاحها، ويتمكن تأثيرها فى النفوس، ولا شك أن الإيضاح والتأثير غرض أصيل طالما يسترعى من يتأمل أسلوب التشبيه حيثما حل فى مواضعه من الذكر الحكيم.

كما عنى توجيه القراءات بتنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز، وأدرك أثره فى تفاوت قوة الدلالة أو تباينها، وقد تضمنت نصوصهم فى ذلك منذ مرحلة باكورة الإشارة إلى كثرة من الملابس التى تسوّغ تجاوز الإسناد من الفاعل الحقيقى على قراءة إلى الفاعل المجازى على أخرى، تلك الملابس التى استحالت عند البلاغيين إلى علاقات للمجاز العقلى، بل إن بعض الموجهين يعقد يده على علاقات جديدة لم نعهدها فى البحث البلاغى الخالص، كما عقد الطبرى (ت ٣١٠هـ) يده على إسناد الفعل إلى الجارحة التى تباشره.

وجاءت الإشارة إلى الاستعارة فى توجيه القراءات جارية على سنن التطور فى النظر إلى الفن مُتدرّجة من التوصيف إلى التوظيف، فوافقنا من ذلك اختلاط مفهومها ببعض المفاهيم الأخرى كالتشبيه، وإطلاق مصطلح المثل الذى يصدق على كثير من صورها، ولكنها فى الغالب لا تهتم بالتنظير للظاهرة بقدر ما تهتم بتطبيق المعطيات السائدة وتحليلها تبعاً لسياق مواضعها وذوق العالم وحسه، فكانت طريقة فى التحليل نافذة إلى هدفها، ناجعة فى تعاطى صور الكلام؛ إذ اقتصر على ما يرشد المتلقى إلى لُحمة التصوير وسُدّاه، واستشعار ما يوحى به من المعانى؛ لينصرف همه إلى ما وراءه من غرض يُساق له الكلام، دون أن ينشغل بطيه تحت هذا المصطلح أو ذاك، أو يكدّ ذهنه فى إجراءاته المعهودة.

ولم يكن عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) والبلاغيون من بعده، وهم بصدد بلورة هذه الظواهر المجازية، يصدرون عن فراغ، بل إنهم وجدوا فى تراث سلفهم على تعدد متجهاته ما يُمهّد لهم القول بالتمييز بينها والتنظير لها، وما يهديهم إلى تلمس علاقاتها وملابساتها، ويمثل توجيه القراءات رافداً من روافد البحث البلاغى فيما

سمى بالمجاز المرسل؛ إذ أشار الموجهون ولا سيما ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى كثير من الملابس التي تُجوزُ تسمية الشيء باسم غيره، دون أن تنطوي عندهم تحت مصطلح بعينه، حتى طوقهم عُرْفُ البلاغيين؛ فخصّوها بمصطلحها الشائع، فضلاً عن اختلافهم في تعيين هذه الملابس باختلاف نظرهم إلى السياق وذوقهم في تقدير المعنى.

وباستثناء اللفة الفذة التي هُدى فيها ابن جنى إلى العلة البلاغية للتعبير بالكل وإرادة البعض بالدلالة على العموم في سياقها، فإن ثمة ظاهرة عامة تعاقب عليها من أشاروا إلى هذا النوع من المجاز في توجيه القراءات، وهى اقتصارهم على ذكر نوعية الملابس التي تربط بين الدالّ المطلق في التعبير والمدلول المراد من السياق.

والأغرب من هذا أن يتوارث معظم البلاغيين هذه الطريقة الشائعة في تراث من سبقهم؛ فنراهم يصرفون الشطر الأكبر من اهتمامهم في تتبع علاقات المجاز المرسل والافتتان في تعديدها، بل محاولة حصرها، مع أنها - كما يقولون - مرسلة! وذلك دون الوقوف على أغراضها البلاغية الداعية إليها، أو المترتبة عليها. وهذا لا شك قصور في بحثنا البلاغي حاول بعض المحدثين تلافيه بذكر الغاية البلاغية لبعض علاقاته تارة، أو الاكتفاء بالهجوم على طريقة الأقدمين تارة أخرى.

وصرّف الموجهون تناولهم للكناية أو التعريض المترتب على تباين القراءات شطر التطبيق؛ فأربناهم يحلّلون العناصر اللغوية المكونة لهذا التعبير أو ذاك، ويستنبطون دلالاته منها، ثم ينصون على غرضه البلاغي الذي يناط به في مقامه وتؤثره قراءة على أخرى، دوّما التفات إلى تصنيفه تصنيف البلاغيين أو تحديد هويته بأنه كناية عن صفة أو موصوف أو نسبة؛ إذ لم يكن هناك حاجة مُلحّة تدعو إليها في مجال التطبيق البلاغي، فضلاً عن أنها مصطلحات عامة لا تخص الكناية وحدها، بل يلتبس مُسمّاها في الغالب بمصطلح النحو وعلم الكلام.

وثمة فن آخر توافقنا الإشارة إليه في توجيه القراءات يقوم على نوع ما من المفارقة اللغوية في استخدام الصيغ عن طريق إحلال صيغة محل أخرى تكون

جارية على خلاف ما يشيع فى الاستعمال، أو يقوم على المفارقة فى الإسناد عن طريق الإخبار بغير المتعارف وتنزيله منزلة المتعارف، وقد انفرد الزمخشري بتسمية هذا اللون (بالعكس فى الكلام) ثم استخلص الشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩هـ) تسميته (بالتنويع) غير أنه لم يتهياً لهذين المصطلحين ذكر فى المرحلة المتقدمة من توجيه القراءة، بل اكتفى حين الدلالة على مفهومه بالتنظير له من شواهد المتوارثة عن سيبويه (ت ١٨٠هـ) والطبرى (ت ٣١٠هـ) والفسارى (ت ٣٧٧هـ) ولا يخفى أن هذا نهج كان يتجهجه السلف كلما عز عليهم وجدَّ أن المصطلح المناسب لما يقفون عليه من أساليب القرآن وكلام العرب.

وأثر البحث لفظ التنويع ليكون مصطلحاً يخص مسمى هذا اللون التعميري ولا يلتبس بغيره من طرائق التعبير الأخرى، أما البلاغيون فلا ندرى سبباً لتسميهم فى عده فناً على حدة سوى اضطرابهم فى تحديد هويته، أو ما يرونه فيه من معنى التشبيه، والحق - كما رأى عبد القاهر - أنه ليس من التشبيه فى شىء لأن المراد منه نفى ما صُدِّر به لضرب من التبيكيت والردع، والتشبيه لا يفيد هذا المعنى، بل يعكسه ويفسده.

* عنى توجيه القراءات منذ مرحلة باكورة بشأن المبالغة بصفتها طريقة من طرائق الوفاء بالمعنى والوصول به إلى أقصى غاياته، وأسهم مع غيره من بيئات البحث فى الدلالة على ملامحها، ومحاولة تطبيقها بوجه من الوجوه على نظائرها القرائية، وكشفت لنا نصوص الموجهين فى ذلك عن تواردها عندهم على ضربين، أحدهما: المبالغة الناشئة عن تغاير فى دلالة بعض التراكيب لتغاير وجه القراءة بها فى إعراب أو تصریف، أما الضرب الآخر فهو المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة بالعدول عن بنية إلى أخرى للدلالة على كِبَر المعنى أو تكثيره.

وكان مما لفت نظرنا - فى تناول هذا الضرب - إدراك بعض الموجهين أمثال الفسارى (ت ٣٧٧هـ) وابن عطية (ت ٥٤٦هـ) والرازى (ت ٦٠٦هـ) لعلاقة التجاوب بين بنى الكلمات بخصائصها الدلالية، والغرض الذى يتغيأ سياقها ومقامها، وكاد هذا الملحظ يُشكِّل سمةً أسلوبية فى توجيه هذه الظاهرة وغيرها، حتى لكانها رافد من روافد البلاغة المتقدمة فى حديثها عن مقاييس فصاحة المفرد - كما رأينا ذلك عند ابن سنان الخفاجى - أو هى على أقل تقدير تطبيق واع لها،

غير أن معظم البلاغيين لم يغيروا هذا الضرب فضل عنايتهم؛ لانصباب اهتمامهم على المبالغة في الأساليب، بل إن بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ) يُنبّه معتبريها في الكلام إلى أنها تخرج عن حد المبالغة الذي تواضعوا عليه. ونحن حينما نستعيد لمبحث المبالغة هذا اللون من التعبير، ولمبحث الأسلوب هذه النظرة الفذة في التحليل، فإننا لا نجتر لها تناولاً محدثاً أو وافداً، وإنما نستجلي في ذلك تراثاً تليداً علاه صدا الإهمال أو النزوع عنه إلى غيره جهلاً به أو تجاهلاً له.

ومبحث التجريد وإن كان له بذور ومهاد في تراث سيبويه، حرى بأن ينسب بلاغياً إلى الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) إذا انتهى إليهما الدلالة على مصطلحه، وترسيخ مفهومه، وبيان طرائقه، ثم صار توجيه القراءات مجالاً خصباً لتطبيق فكرهما والتمثيل له، وما ذكره البحث البلاغي من شأنه لا يعلو أن يكون صدى له، لا يفرق بينهما شيء يذكر سوى اختلاف بعض البلاغيين في طرائقه، تبعاً لاختلافهم في تقدير معناه، وتباينهم في تحديد موقعها من التحليل البلاغي وإجراءاته.

كذلك اتسعت النظرة إلى مفهوم المشكلة في توجيه القراءات، إذ وافقنا في تناولها متجهان؛ متجه لغوي عام أسميناه على سبيل التمييز بالمشكلة اللفظية، وسرى هذا المتجه كالتعليل لتشاكل بعض الأوجه القرآنية وتناسبها مع نسقها في وجه ما من وجوه الإعراب أو التصريف، وشاع في عبارات الموجهين عنه ألفاظ مثل: طلب التوفيق أو التناسب أو مراعاة المشكلة. وكأن اختيار هذا الوجه أو ذاك كان بغرض إحداث نوع ما من التناسب والمشكلة بينه وبين ما تعاطف عليه من أجزاء النظم، وهذا متجه في التحليل لا يقلل من قيمته في بادئ النظر شدة تعلّقه بمقتضيات الصنعة النحوية، إذ ثبت أن توحيها يحقق للنظم تناسباً بين أجزائه مما يجعل الكلام أدنى إلى الفهم والإفهام، فضلاً عن أن أثره قد أخذ يمتد إلى البحث البلاغي والنقدي؛ إذ جعل علي بن خلف الكاتب (المتوفى في مطلع القرن الخامس) المشكلة بالإعراب مادة من مواد بيانه، وقسماً للمشكلة بمفهومها الفني الشائع، كما جعل ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) إحدى صور مظهر من مظاهر التناسب والائتلاف في الكلام فيما أسماه بالمواخاة بين المباني، واتخذ البلاغيون وسيلة لتحسين العطف بين الجمل في مبحث الوصل.

أما المتجه الفنى الشائع؛ فترجع الدلالة على مفهومه وأمثله إلى الفراء (ت ٢٠٧هـ)، ثم تعهد توجيهُ القراءات رعايةً مصطلحه والتعمق فى تطبيقه، فقد أشار إلى مصطلح المشاكلة ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) فيما نقله عن المبرد (ت ٢٨٥هـ) ثم تجاوز معاصره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) حدود تلك الإشارة إلى تأكيد لصوق المصطلح بمفهومه والإلحاح عليه بذكر نظائره من القرآن الكريم والشعر، والدلالة على قيمها التعبيرية فى الوفاء بحق المعنى والإيقاع، حتى صارت مراعاتها العلة الأقوى فى توجيه القراءات عنده، ويبدو أن مسلكه هذا هو ما جعل بعض مؤرخى البلاغة المحدثين ينسبون إليه أولية الإشارة إلى مصطلح المشاكلة بمفهومه الفنى الشائع، لكن اعتبار ما رواه ابن خالويه عن المبرد فى مقام التأريخ يجعلنا نتشكك فى سلامة هذه النسبة إليه.

وعهد البحث فى تراث المتقدمين الدلالة على مصطلح الفواصل بوصفه علمًا على رءوس الآى، وألف الإشارة إلى مفهومه بوصفه طريقة تعبيرية جرى عليها الذكر الحكيم فى كثير من سوره، وقد واكبت أوليات توجيه القراءة تلك الإشارات الباكرة، وأسهمت مع غيرها فى صياغتها وتطبيق معطياتها، وكان أبرز ما وافقنا من ذلك مذهب الفراء (ت ٢٠٧هـ) الذى امتلأت نفسه بمراعاة هذا الملحظ، وشغف به إلى حد المغالاة أحيانًا، وقد استوقفنا من مذهبه ثمة أنه اتخذ من مبدأ توافق الفواصل ومراعاة التناسب بينها علةً لترجيح قراءة على أخرى، أو وجهًا من وجوه توجيهها، كما دل البحث البلاغى على مجموعة التغيرات التى تطرأ على ألفاظ الفواصل، ويعمد إليها التنزيل أحيانًا لتحقيق الانسجام الموسيقى فيما بينها، واللافت أنها تغيرات طالما تنجم عن تغاير القراءات، لذلك لم يكن غريبًا أن يعتد بها الموجهون بوصفها وسيلة تُسلم إلى مراعاة المناسبة بين الفواصل، وأن يجعلوا هذه الغاية وجهًا من وجوه التوجيه، ومهادًا لترجيح وجه على آخر، فبدا لهم من ذلك: صرف ما لا يستصرف فى معهود الاستعمال اللغوى، واجتماع التعريف والتنوين على الاسم، وإثبات هاء السكت، والتعبير بالجمع عن المفرد، وحذف ما حقه أن يُذكر فى الكلام، وأكد غرض هذا العدول لديهم الرسمُ المصحفى الذى راعت كُتُبُه الاحتفاء به، ثم الوقف على مواضعه، كما أدركوا أنه لا منافاة - من الوجهة البلاغية المحضة - بين أن يُوجه العدول عن الأصل لمراعاة التوافق الموسيقى

بين الفواصل، وأن يُلتَمَسَ له وجه آخر من المعنى؛ إذ ما من فاصلة إلا وتؤدي دورها المقسوم لها من الوفاء بمعناها وتحقيق التناغم الإيقاعي في نسقها، بالإضافة إلى ما يستجلبه ذلك التناغم من حسن إفهام المعاني وتمكينها في النفوس.

* بزغت هذه الظواهر البلاغية لموجهي القراءات من خلال التحليل اللغوي والنحوي لمستويات صياغتها ووظيفتها ودلالاتها على مستوى الأفراد أو التراكيب، والموازنة بين النظائر القرآنية المتشابهة والمتغايرة، ببيان أوجه الشبه أو الاختلاف في مقامها الخاص من السورة، وسياقها القرآني العام، فتهيأ لهم من ذلك أن التباين القرآني حيثما حلَّ في مواضعه ذو طاقة خلاقة ومتجددة، بل ربما يتشابه الوجه القرآني في غير موضع، ولكنه لا ينتج على كل حال دلالة متشابهة؛ ويرجع ذلك إلى أن نسقه الخاص قد أضفى عليه من ملاساته وعلاقات أجزائه ما جعل دلالاته تختلف من موضع قرآني إلى آخر، وشاع في عبارات حذائقهم عن ذلك ألفاظ مثل (سياق الآية كذا) و(السياق لا يساعده) بما يؤكد نظرهم الكلية في التوجيه والتحليل.

ولعل هذه النظرة تنفي عن تراثنا البلاغي والنقدي تلك النظرة الجزئية في تحليل النصوص ونقدها، التي أفرزتها عصور الضعف والاضمحلال، وفرضتها أحياناً طبيعة تقسيم العلم في مقام التعليم والدرس، بل ظلت تتردد على أذهان بعض المعاصرين بوصفها وصمة شائعة في تراثنا، وذلك لعمري قصور في النظر، يرجع إلى اقتصارهم في البحث والتأريخ على كتب الفن الخالصة، واستقراءهم الناقص لتراثنا الذي تعد البلاغة والنقد نتاجاً له وفرعاً عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- ١ - الإبانة عن معاني القراءات، لمكى بن أبى طالب القيسى (ت ٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨.
- ٢ - إبراز المعانى من حرز الأمانى فى القراءات السبع، لأبى شامة الدمشقى (ت ٦٦٥هـ) تحقيق الشيخ إبراهيم عطوة عوض، نشر مصطفى الحلبي، القاهرة ١٩٧٨.
- ٣ - إنحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للبنا الدمياطى (ت ١١١٧هـ) تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، نشر عالم الكتب بيروت، والكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٧، وبتصحیح الشيخ على محمد الضباع، مطبعة عبد الحميد حنفي بمصر ١٣٥٩هـ.
- ٤ - الإتيقان فى علوم القرآن، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١هـ) نشر مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٨٧.
- ٥ - أحكام القرآن، لابن العربي (ت ٥٤٣هـ) تحقيق على محمد البجاوى، دار المعرفة والجيل، بيروت ١٩٨٧.
- ٦ - أحكام القرآن، للكنيا الهراسى (ت ٥٠٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.
- ٧ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبى السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية ١٩٧١.
- ٨ - إعراب القرآن، لأبى جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق د. زهير غازى زاهد، نشر مكتبة عالم الكتب، والنهضة العربية، بيروت ١٩٨٥.

٩ - إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق د. عبد الرحمن ابن سليمان العثيمين، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

١٠ - إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ) تحقيق د. محمد السيد عزوز، رسالة دكتوراه، بكلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٨٩.

١١ - البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، لمحمود بن حمزة الكرمانى (ت نحو ٥٠٥ هـ) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧.

١٢ - البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

١٣ - البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات بن الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق د. طه أحمد إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠.

١٤ - التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧.

١٥ - تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

١٦ - تفسير البضاوي (ت ٧٩١ هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مطبوع بهامش حاشية الشهاب، دار صادر، بيروت، د. ت.

١٧ - تفسير الجلالين: جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤ هـ) وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) مطبوع بهامش الفتوحات الإلهية للجل، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي)، القاهرة، د. ت.

١٨ - تفسير الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٥.

١٩ - تفسير القرآن العظيم: للحافظ عماد الدين بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) مكتبة دار التراث، القاهرة، د. ت.

- ٢٠ - تفسير النسفى: الإمام أبى عبد الله بن محمود النسفى الحنفى (ت ٧٠١هـ)،
دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) القاهرة، د. ت.
- ٢١ - جامع البيان عن تأويل آى القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ)
دار الجليل، بيروت، د. ت. مصورة عن مطبوعة بولاق.
- ٢٢ - الجامع لأحكام القرآن، لأبى عبد الله القرطبى (ت ٦٧١ هـ) بتصحيح أبى
إسحق إبراهيم أطفيش، دار الشام، بيروت، د. ت، مصورة عن مطبوعة
دار الكتب المصرية ١٩٣٨.
- ٢٣ - حاشية الانتصاف، للإمام أحمد بن المنير الإسكندرى (ت ٦٨٣هـ) بهامش
الكشاف طبعة دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٧.
- ٢٤ - حاشية الشهاب الحفاجى (ت ١٠٦٩هـ) المسماة عناية القاضى وكفاية الراضى
على تفسير البيضاوى، دار صادر، بيروت، د. ت.
- ٢٥ - الحجة فى القراءات السبع، لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) تحقيق د. عبد العال
سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩٠.
- ٢٦ - حجة القراءات، لأبى زرعة بن رجيلة (ألفه قبل سنة ٤٠٣هـ) تحقيق سعيد
الأفغانى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٢.
- ٢٧ - الحجة للقراء السبعة، لأبى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) حققه بدر الدين
قهوجى، ويشير جويجاني، دار المأمون للتراث، بدمشق وبيروت، الطبعة
الأولى ١٩٨٤ - ١٩٩١. والجزء الاول والثانى منه بتحقيق على النجدى
ناصر، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.
- ٢٨ - الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) تحقيق
الشيخين على محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، والدكتورين جاد
مخلوف جاد، وزكريا عبد المجيد النوتى، دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة الاولى ١٩٤.

- ٢٩ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ) دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.
- ٣٠ - السبعة في القراءات، لأبي بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٠.
- ٣١ - شرح الهداية، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدي (ت نحو ٤٤٠ هـ) تحقيق د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٥.
- ٣٢ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ) مطبوع بهامش جامع البيان للطبري.
- ٣٣ - فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) عالم الكتب، بيروت، د. د. ت.
- ٣٤ - الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجميل (ت ١٢٠٤ هـ) دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) القاهرة د. ت.
- ٣٥ - الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمتجرب حسين بن أبي العز الهمداني (ت ٦٤٣ هـ) تحقيق الدكتورين محمد حسن النمر، فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، قطر، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
- ٣٦ - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، للشيخ عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨١.
- ٣٧ - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبى (ت ٧٤١ هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٣.
- ٣٨ - كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٤.
- ٣٩ - كتاب معاني القراءات، لأبي منصور الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق د. عيد

مصطفى درويش، وعوض بن حمد القوزي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩١ - ١٩٩٣.

٤٠ - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) صححه ورتبه مصطفى حسين أحمد، نشر دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

٤١ - لطائف الإشارات لفنون القراءات، لشهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، ود. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢.

٤٢ - مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المنثى (ت ٢١٠ هـ) تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٥٤.

٤٣ - المجيد في إعراب القرآن المجيد، لإبراهيم محمد الصفا قسي (ت ٧٤٢ هـ) تحقيق موسى محمد زين، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

٤٤ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق على النجدي ناصف، و د. عبد الحليم النجار، و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٦٦ - ١٩٦٩.

٤٥ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) تحقيق المجلس العلمي بفاس، المغرب، ١٩٧٥ - ١٩٩١.

٤٦ - مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) تحقيق د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٨.

٤٧ - معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧ هـ) تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، و د. عبد الفتاح شلبي، عالم الكتب، بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

٤٨ - معاني القرآن، للأخفش الأوسط أبي الحسن سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ)

تحقيق د. هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

٤٩ - معانى القرآن الكريم، لأبى جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق الشيخ محمد على الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٩٨٨ - ١٩٨٩.

٥٠ - معانى القرآن وإعرابه، لأبى إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ) تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبى، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

٥١ - ملاك التأويل القاطع بذوى الإلحاد والتعطيل فى توجيهه المتشابه اللفظ من آى التنزيل، لابن الزبير الشقى الغرناطى (ت ٧٠٨ هـ) تحقيق سعيد الفلاح، نشر دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.

٥٢ - منار الهدى فى بيان الوقف والابتداء، لأحمد بن عبد الكريم الأشمونى، مطبوعة مصطفى الحلبي، الثانية ١٩٧٣.

٥٣ - النشر فى القراءات العشر، لابن الجزرى (ت ٨٣٣ هـ) بتصحيح الشيخ على محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

ثانياً: المراجع

٥٤ - أبو بكر بن مجاهد ومكانته فى الدراسات القرآنية واللغوية، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، ضمن بحوث مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة، العدد الخامس ١٤٠١ هـ.

٥٥ - أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة، للدكتور أحمد مكى الأنصارى، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، القاهرة ١٩٦٤.

٥٦ - أبو على الفارسى حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره فى القراءات والنحو، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، دار المطبوعات الحديثة، جدة الطبعة الثالثة ١٩٨٩.

٥٧ - أثر الدلالة النحوية واللغوية فى استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية،

تأليف عبد القادر عبد الرحمن السعدى، وزارة الأوقاف والشئون الدينية،
العراق، الطبعة الأولى ١٩٨٦.

٥٨ - أثر القرآن في تطور النقد العربى، للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف
بالإسكندرية، الطبعة الثالثة، د. ت.

٥٩ - أثر النحاة في البحث البلاغى، للدكتور عبد القادر حسين، دار نهضة مصر
١٩٧٥.

٦٠ - إحياء النحو، للأستاذ إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر، القاهرة ١٩٥١.

٦١ - أدب الكاتب، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق محمد الدالى، مؤسسة
الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.

٦٢ - أساس البلاغة، للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) كتاب الشعب، القاهرة، ١٩٦٠.

٦٣ - أسباب النزول، تصنيف الإمام أبى الحسن الواحدى التيسابورى (ت ٤٦٨ هـ)
عالم الكتب، بيروت، د. ت.

٦٤ - أسباب النزول، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) دار إحياء الكتب العربية
(عيسى الحلبي)، القاهرة، د. ت.

٦٥ - أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤ هـ) بتحقيق الشيخ محمود
محمد شاكر، دار المنى بجلة، الطبعة الأولى ١٩٩١.

٦٦ - أسرار العربية، لأبى البركات بن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق محمد بهجة
البيطار، مطبوعات المجمع العلمى بدمشق ١٩٥٧.

٦٧ - الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجى، المؤسسة
الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤.

٦٨ - الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة، لمحمد بن على الجرجاني (ت ٧٢٩ هـ)
تحقيق د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر ١٩٨٢.

٦٩ - الإشارة إلى الإيجاز [و] بعض أنواع المجاز، لعز الدين بن عبد السلام

(ت ٦٦٠هـ)، دار الحديث القاهرة، مصورة عن مطبوعة المطبعة العامرة
١٣١٣هـ.

٧٠ - أشتات مجتمعات فى اللغة والأدب، للأستاذ عباس العقاد، دار المعارف،
القاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٨٢.

٧١ - الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى الدرس البلاغى، رسالة ماجستير،
للمؤلف، كلية البنات جامعة عين شمس ١٩٩٠ (*).

٧٢ - الأصول: دراسة أَيْستمولوجية للفكر اللغوى عند العرب، للدكتور تمام حسان،
الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

٧٣ - الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار
المعارف، القاهرة ١٩٨٧.

٧٤ - إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف
بالإسكندرية، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.

٧٥ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، للأستاذ مصطفى صادق الرافعى، المكتبة
التجارية الكبرى بمصر، الطبعة السابعة ١٩٦١.

٧٦ - إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج (ت ٣١١ هـ) تحقيق إبراهيم الإبيارى، دار
الكتاب المصرى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٢.

٧٧ - الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب، لابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) تحقيق
الأستاذ مصطفى السقا، و د. حامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ١٩٨١ - ١٩٨٣.

٧٨ - الإكسير فى علم التفسير للطوفى (ت ٧١٦ هـ) تحقيق د. عبد القادر حسين،
مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٧٧.

٧٩ - الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبى البركات
ابن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد،
دار الفكر، بيروت، د. ت.

(*) نشرت بعنوان (الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى البحث البلاغى) مكتبة الآداب،
القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩.

- ٨٠ - الإيضاح: شرح تلخيص المفتاح، للخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ)، مكتبة صبيح، القاهرة ١٩٦٦، وبشرح البغية، للشيخ عبد المتعال الصعدي، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة السادسة، د. ت.
- ٨١ - الإيضاح في علل النحو، للزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٩.
- ٨٢ - البحث البلاغي عند العرب تأصيل وتقسيم، للدكتور شفيع السيد، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٧.
- ٨٣ - البديع، لعبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان، دار الجيل، بيروت ١٩٩١.
- ٨٤ - البديع تأصيل وتجليد للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٦.
- ٨٥ - البديع في شعر المتنبي، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٩٣.
- ٨٦ - بديع القرآن، لابن أبي الإصيص المصري (ت ٦٥٤ هـ) تحقيق د. حفنى محمد شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٢.
- ٨٧ - البديع المصطلح والقيمة، للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٢.
- ٨٨ - البرهان في وجوه البيان، لابن وهب الكاتب (ت ٢٧٢ هـ) تقديم وتحقيق د. حفنى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٦٩.
- ٨٩ - البلاغة تطور وتاريخ، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.
- ٩٠ - بلاغة الخطاب وعلم النص، للدكتور صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس ١٩٩٢.
- ٩١ - البلاغة العالية، للشيخ عبد المتعال الصعدي، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩١.

- ٩٢ - البلاغة العربية تأصيل وتجديد، للدكتور مصطفى الصاوى الجوينى، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٥.
- ٩٣ - بلاغة العطف فى القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، للدكتور عفت الشرقاوى، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨١.
- ٩٤ - البلاغة عند ابن جنى، رسالة ماجستير، إعداد إبراهيم أحمد إبراهيم، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩٥.
- ٩٥ - البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى، للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.
- ٩٦ - البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٨.
- ٩٧ - بلاغة الكلمة والجملة والجميل، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨.
- ٩٨ - البلاغة والأسلوبية، للدكتور محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤.
- ٩٩ - بناء الصورة الفنية فى البيان العربى، للدكتور كامل حسن البصير، مطبوعات المجمع العلمى العراقى، ١٩٨٧.
- ١٠٠ - البيان العربى، دراسة فى تطور الفكرة البيانية عند العرب، للدكتور بدوى طبانة، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة السادسة ١٩٧٦.
- ١٠١ - البيان والتبيين، لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٨٥.
- ١٠٢ - تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٣.
- ١٠٣ - تاريخ النقد الأدبى عند العرب، للأستاذ طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة، بيروت، د. ت.
- ١٠٤ - التبيان فى تصريف الأسماء، للدكتور أحمد حسن كحيل، مطبعة السعادة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٥.

١٠٥ - تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤ هـ) تحقيق د. حنفى محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٥.

١٠٦ - التصوير البياني، للدكتور حنفى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٠.

١٠٧ - التصوير البياني، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٣.

١٠٨ - التعبير البياني، رؤية بلاغية نقدية، للدكتور شفيع السيد، دار الفكر العربى، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٢.

١٠٩ - التعبير القرآنى، للدكتور فاضل صالح السامرائى، منشورات جامعة بغداد ١٩٨٨.

١١٠ - التعريفات، لعلى بن محمد بن على الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) تحقيق إبراهيم الإييارى، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٣ هـ.

١١١ - التفسير البياني للقرآن الكريم، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٨٢.

١١٢ - تفسير رسالة أدب الكتاب، لأبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (ت ٣٤٠ هـ) تحقيق د. عبد الفتاح سليم، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٩٣.

١١٣ - التكرير بين المثير والتأثير، للدكتور عز الدين على السيد، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٦.

١١٤ - تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) بتحقيق محمد عبد الغنى حسن، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦.

١١٥ - تمهيد في البيان العربى، للدكتور طه حسين، ترجمه عن الفرنسية عبد الحميد العبادى، ونشره فى مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.

- ١١٦ - تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضى عبد الجبار الأسترباذى (ت ٤١٥ هـ) دار النهضة الحديثة، بيروت، د. ت.
- ١١٧ - التوجيه البلاغى فى القراءات القرآنية، رسالة دكتوراه للباحت عبد الله عليه حسن، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالقاهرة ١٩٨٦.
- ١١٨ - تيسير التفسير للقرآن الكريم، للعلامة محمد بن يوسف أطفيش، نشر وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٦ وما بعدها.
- ١١٩ - جدلية الأفراد والتركيب فى النقد العربى القديم، للدكتور محمد عبد المطلب، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس القاهرة ١٩٨٤.
- ١٢٠ - الجمع الصوتى الأول للقرآن، للدكتور ليلى السعيد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٨.
- ١٢١ - الجمل، لأبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (ت ٣٣٧ أو ٣٤٠ هـ) تحقيق د. على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن، الطبعة الثانية ١٩٨٠.
- ١٢٢ - الجملة فى الشعر العربى، للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة الخانجى، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٠.
- ١٢٣ - الجنى الدانى فى حروف المعانى، للحسن بن قاسم المرادى (ت ٧٤٩ هـ) تحقيق د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.
- ١٢٤ - جواهر الأدب فى معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الإربلى (ت ٧٤١ هـ) تحقيق د. حامد أحمد نيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٤.
- ١٢٥ - حاشية السيد الشريف الجرجانى، بهامش الكشاف، مطبوعة مصطفى البابى الحلبي، الأخيرة ١٩٧٢.
- ١٢٦ - حاشية الصبان على شرح الأشمونى، بتصحيح مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٤٧.
- ١٢٧ - الحذف البلاغى فى القرآن الكريم، لمصطفى عبد السلام أبو شادى، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٩٣.

- ١٢٨ - حلية اللب المصون على الجواهر المكنون، للشيخ أحمد الدمنهورى، بهامش شرح عقود الجمان للسيوطى، مطبعة مصطفى البابى الحلبي ١٩٣٩.
- ١٢٩ - الخصائص، لأبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق الشيخ محمد على النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، مصورة عن مطبوعة دار الكتب المصرية ١٩٥٢.
- ١٣٠ - خصائص التراكيب، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٠.
- ١٣١ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، الجزء الأول، دار الحديث، القاهرة ١٩٧٢.
- ١٣٢ - الدر اللقيط من البحر المحيط، لتاج الدين الحنفى النحوى (ت ٧٤٩ هـ) مطبوع بهامش البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى، دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.
- ١٣٣ - دفاع عن البلاغة، للأستاذ أحمد حسن الزيات، مطبعة الرسالة ١٩٤٥.
- ١٣٤ - دفاع عن القراءات المتواترة فى مواجهة الطبرى المفسر، للدكتور لبيب السعيد، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨.
- ١٣٥ - دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧٤ هـ) تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤.
- ١٣٦ - دلالات التراكيب، دراسة بلاغية، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧.
- ١٣٧ - دلالة الألفاظ، للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٦.
- ١٣٨ - دليل الحيران شرح مورد الزمان فى رسم وضبط القرآن، للخراز الشريشى، تحقيق محمد الصادق قمحاوى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨١.
- ١٣٩ - رسم المصاحف العثمانية، للدكتور محمد أبو شهبه، ضمن بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية، الشركة المصرية للطباعة والنشر ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

١٤٠ - رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، تأليف غانم قدورى الحمد، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

١٤١ - رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلى، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠.

١٤٢ - الزمن واللغة، للدكتور مالك يوسف المطلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦.

١٤٣ - سر صناعة الإعراب، لأبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق د. حسن هنداوى، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٩٣.

١٤٤ - سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) تحقيق على فودة، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤.

١٤٥ - شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصارى المصرى (ت ٧٦١ هـ) تحقيق الشيخ محمد محبى الدين عبد الحميد نسخة مصورة د. ت.

١٤٦ - شرح عقود الجمان فى علم المعانى والبيان، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) مكتبة مصطفى البابى الحلبي ١٩٣٩.

١٤٧ - شرح المفصل، لموفق الدين بن يعيش النحوى (ت ٦٤٣ هـ) نشر مكتبة عالم الكتب ببيروت، ومكتبة المتنبي بالقاهرة، د. ت.

١٤٨ - الصحاح فى فقه اللغة، لأحمد بن فارس اللغوى (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) ١٩٧٧.

١٤٩ - الصبغ البدعى فى اللغة العربية، للدكتور أحمد إبراهيم موسى، دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٩.

١٥٠ - الصحيح المسند من أسباب النزول وآيات وسور القرآن الكريم، جمعها وحققها وخرج أحاديثها أبو عبد الرحمن مقبل بن هادى الوادعى، المكتب السلفى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.

١٥١ - الصور البدعية بين النظرية والتطبيق، للدكتور حفى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، د. ت.

- ١٥٢ - الصورة الفنية فى التراث النقدى والبلاغى، للدكتور جابر عصفور، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.
- ١٥٣ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوى (ت ٧٤٥ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.
- ١٥٤ - عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكى (ت ٧٧٣ هـ) ضمن شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د. ت.
- ١٥٥ - العصر الجاهلى، للدكتور شوقى ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة العاشرة ١٩٨٢.
- ١٥٦ - علم المعانى، للدكتور درويش الجندى، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د. ت.
- ١٥٧ - علوم البلاغة، للشيخ أحمد مصطفى المراغى، المكتبة المحمودية، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٧٢.
- ١٥٨ - العملة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيروانى (ت ٤٥٦ هـ) تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨١.
- ١٥٩ - عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوى، دار الصحوة، القاهرة ١٩٨٥.
- ١٦٠ - الفاصلة فى القرآن، للدكتور محمد الحسناوى، المكتب الإسلامى، بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٦.
- ١٦١ - فتح البارى شرح صحيح البخارى، لأحمد بن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢ هـ) الجزء الثامن، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث الطبعة الأولى ١٩٨٧.
- ١٦٢ - الفصل والوصل فى القرآن الكريم، للدكتور منير سلطان، دار المعارف ١٩٨٣.
- ١٦٣ - فصول فى فقه العربية، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

١٦٤ - فقه اللغة، للدكتور على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الطبعة الثامنة د.ت.

١٦٥ - فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، للدكتور رجاء عيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٨.

١٦٦ - فلسفة عبد القاهر النحوية في دلائل الإعجاز، للدكتور فؤاد على مخيمر، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٣.

١٦٧ - الفلك الدائر على المثل السائر، لابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) تحقيق الدكتورين أحمد الخوفى، بدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة د.ت.

١٦٨ - فن الأسجاع، للأستاذ على الجندي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٥١.

١٦٩ - في الأدب الجاهلي، للدكتور طه حسين، دار المعارف، الطبعة الرابعة عشرة ١٩٨١.

١٧٠ - في التحليل اللغوي، للدكتور خليل عمارة، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الاولى ١٩٨٧.

١٧١ - في ظلال القرآن، للأستاذ سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية عشرة ١٤٠٦ هـ.

١٧٢ - القرآن والصورة البيانية، للدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.

١٧٣ - القراءات أحكامها ومصدرها، للدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة دار السلام، القاهرة ١٩٨٦.

١٧٤ - القصص الهادف كما نراه في سورة الكهف، للشيخ محمد محمد المدني، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٦٤.

١٧٥ - الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر ١٩٨١.

١٧٦ - الكتاب، لسيبويه: أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) تحقيق

- الأستاذ عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٧، ومطبوعة بولاق الأولى ١٣١٦ هـ.
- ١٧٧ - كتاب الرد على النحاة، لابن مضاء القرطبي، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة ١٩٨٨.
- ١٧٨ - كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١.
- ١٧٩ - كتاب القطع والانتاف، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق د. أحمد خطاب العمر، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨.
- ١٨٠ - الكواكب الدرية فيما ورد في نزول القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية، للشيخ محمد الحداد الأزهرى، مكتبة مصطفى البابى الحلبي ١٣٤٤ هـ.
- ١٨١ - الكوفيون والقراءات، للدكتور حازم سليمان الحلبي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.
- ١٨٢ - لسان العرب، لابن منظور المصري (ت ٧١١ هـ) بتحقيق الأساتذة عبد الله على الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، طبعة دار المعارف، القاهرة، د. ت.
- ١٨٣ - اللغة لفندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٠.
- ١٨٤ - اللغة الشاعرة: مزايا الفن والتصبير في اللغة العربية، للأستاذ عباس العقاد، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠.
- ١٨٥ - اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩.
- ١٨٦ - اللهجات العربية في القراءات القرآنية، للدكتور عبده الراجحي، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

١٨٧ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين الأثير (ت ٦٣٦ هـ)
تحقيق الدكتورين أحمد الحوفى، بدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة
د. ت.

١٨٨ - المجيد في إعجاز القرآن المجيد، لكمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم
الزملكاني (ت ٦١٥ هـ) تحقيق د. شعبان صلاح، دار الثقافة العربية،
القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

١٨٩ - المختصر في أصول الدين، للقاضى عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) ضمن رسائل
التوحيد والعدل، تحقيق د. محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة ١٩٧١.

١٩٠ - مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) عنى
بنشره ج. برجستراسر، مكتبة المتنبي، بالقاهرة، د. ت.

١٩١ - المدخل إلى علم اللغة، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي
بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٥.

١٩٢ - مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغى، للدكتور محمد إبراهيم شادى،
مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٨٧.

١٩٣ - مذاهب التفسير الإسلامى، لجولد تسهر، ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار
اقرأ، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

١٩٤ - مرآة الإسلام، للدكتور طه حسين، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٣.

١٩٥ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) تحقيق
محمد أحمد جاد المولى، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى
الحلى)، القاهرة د. ت.

١٩٦ - المصباح في المعانى والبيان والسبديع، لابن الناظم: بدر الدين بن مالك
(ت ٦٨٦ هـ) تحقيق د. حسنى عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب،
القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

١٩٧ - معانى الحروف، لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٤ هـ)، تحقيق
د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى، دار نهضة مصر، القاهرة د. ت.

- ١٩٨ - معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق على محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣.
- ١٩٩ - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣ - ١٩٨٧.
- ٢٠٠ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦.
- ٢٠١ - مع القرآن في دراسة مستلهمة، للأستاذ علي النجدي ناصف، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.
- ٢٠٢ - المعنى والإعراب عند النحويين، للدكتور عبد العزيز أبو عبد الله، منشورات الكتاب والتوزيع، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٨٢.
- ٢٠٣ - للمعنى والإعراب في تفسير القرطبي، رسالة ماجستير إعداد محمد سعد محمد، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية ١٩٨٩.
- ٢٠٤ - معيار النظار في علوم الأشعار، لعبد الوهاب بن إبراهيم الزنجاني (ت نحو ٦٦٠ هـ) الجزء الثاني في علم البديع، تحقيق د. محمد علي زرق الخفاجي، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.
- ٢٠٥ - مُغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) بحاشية الشيخ محمد الأمير، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) القاهرة د. ت.
- ٢٠٦ - المفارقة القرآنية، دراسة في بنية الدلالة، للدكتور محمد العبد، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٤.
- ٢٠٧ - مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) مكتبة مصطفى الباي الحلبي، الطبعة الثانية ١٩٩٠.
- ٢٠٨ - المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- ٢٠٩ - المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، لأبي يحيى زكريا

الأنصارى، مطبوع بهامش منار الهدى، مطبوعة مصطفى الحلبي، الثانية ١٩٧٣.

٢١٠ - المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٩٩ هـ.

٢١١ - مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة د. ت.

٢١٢ - مقدمة تفسير ابن النقيب (ت ٦٩٨ هـ) في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، تحقيق د. زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥.

٢١٣ - المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للإمام أبي عمرو بن عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) تحقيق محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨.

٢١٤ - المكتفى في الوقف والابتداء، للإمام أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) تحقيق د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧.

٢١٥ - ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية في القرن السابع الهجري، للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠.

٢١٦ - ملامح من الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية، للدكتور أحمد محمد الخراط، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد الرابع، ربيع الآخر ١٤١٥ هـ.

٢١٧ - مناهج في تحليل النظم القرآني، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٠.

٢١٨ - من بلاغة القرآن، للدكتور أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨.

- ٢١٩ - المنصف فى نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، لابن وكيع التنيسى (ت ٣٩٣ هـ) تحقيق محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق ١٩٨٢ .
- ٢٢٠ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لحازم القرطاجنى (ت ٦٨٤ هـ) تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٦ .
- ٢٢١ - من وظائف الصوت اللغوى، للدكتور أحمد كشك، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣ .
- ٢٢٢ - مواد البيان، لعلى بن خلف الكاتب (ألفه سنة ٤٣٧ هـ) تحقيق د. حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا ١٩٨٢ .
- ٢٢٣ - الموازنة بين شعر أبى تمام والبحرئى، لأبى القاسم الحسن بن بشر الأمدى (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩٢ .
- ٢٢٤ - مواهب الفتح شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربى (ت ١١١٠ هـ) ضمن شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د. ت.
- ٢٢٥ - الموضح: مأخذ العلماء على الشعراء فى عدة أنواع من صناعة الشعر، لأبى عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزبانى (ت ٣٨٤ هـ) تحقيق على محمد البجاوى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٦٥ .
- ٢٢٦ - نتائج الفكر فى النحو، لأبى القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلى (ت ٥٨١ هـ) تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا ١٩٧٨ .
- ٢٢٧ - نحو التيسير، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى، مطبوعات المجمع العلمى العراقى، الطبعة الثانية ١٩٨٤ .
- ٢٢٨ - نحو المعانى، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٧ .
- ٢٢٩ - نظرات فى علم البديع، للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥ .

٢٣٠ - نظرية اللغة في النقد العربي، للدكتور عبد الحكيم راضى، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٠.

٢٣١ - نقد الشعر، لأبى الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٨.

٢٣٢ - النقد والدراسة الأدبية، للدكتور حلمى مرزوق، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

٢٣٣ - النكت فى إعجاز القرآن، لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٦ هـ) ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق الأستاذ محمد خلف الله أحمد، والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩١.

٢٣٤ - نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازى (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق الدكتور بكرى شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥.

٢٣٥ - نهاية القول المفيد فى علم التجويد، للشيخ محمد مكى نصر، مكتبة مصطفى البابى الحلبي، ١٩٢٨.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
* مقدمة الطبعة الثانية	٧
* مقدمة الطبعة الأولى	٩
* التمهيد: توجيه القراءات : مفهومه، وأصوله، واتجاهاته	١٦
حديث (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وصلته بوجوده التغيرات وعلمه - لا يمكن رد وجوه التغيرات كلها إلى اختلاف اللهجات - فوائد أخرى لاختلاف القراءات - مفهوم توجيه القراءات والاحتجاج لها في اللغة والاصطلاح - الفرق بين مصطلحي التوجيه والاحتجاج - أصول فن التوجيه - اتجاهات توجيه القراءات (لغوى - فقهي - مذهبي - بلاغي).	
* الباب الأول: التغيرات التصريفية والإعرابية في القراءات وأثره في تنوع الدلالة	٢٣
* الفصل الأول: التغيرات التصريفية في القراءات وأثره في تنوع الدلالة .	
* توطئة: مهمة التصريف في العربية	٣٤
* المبحث الأول: التغيرات التصريفية لاختلاف اللهجات أو لاختلاف المعاني .	٣٤
صوره - مسلك الموجهين في توجيهه - ما أثر عن بعض القراء من التفرقة بين معاني الصيغ - اختلاف المعاني باختلاف الصيغ ليس بمطرد - السياق القرآني ومقام الآي هما الحكم في التفرقة بين معاني الصيغ في مقام الاختيار والتوجيه.	
٣٦	
* المبحث الثاني: التغيرات التصريفية لاختلاف المعاني	٧١
صوره - مسلك الموجهين في توجيهه - اختيارات القراء وعلمه - البحث في تغيرات الصيغ وصلته بالبلاغة.	
* الفصل الثاني: التغيرات الإعرابية في القراءات وأثره في تنوع الدلالة	٩٢
٩٢	
* توطئة: مهمة ظاهرة الإعراب في العربية	٩٢
* المبحث الأول: تغيرات إعراب الأسماء وتنوع الدلالة	٩٤
دلالة الرفع في بعض القراءات على الثبوت والاستقرار لا ابتناء دلالة على الاسم في التقدير - دلالة النصب على تجدد الحدوث لا ابتناء على الفعل في التقدير - أثر ذلك في تفرقة عبد القاهر والبلاغيين بين التعبير	

بالجملة الاسمية والفعلية - مذهب السهيلي وابن المنير يهزُّ من قيمة تلك القاعدة واطرادها في تحليل النصوص ونقدها - البناء على الفتح والرفع في سياق لا النافية ومذهب أبى حيان في ذلك - المخالفة الإعرابية بين النعوت وقيمتها التعبيرية عند الفارسي - تباير إعراب الأسماء في باب الاشتغال وتنوع دلالاته البلاغية وصلته بالتوجيه المذهبي - تباير الوظيفة النحوية للاسم بالرفع والنصب وتباير نسق الكلام ومعناه.

* المبحث الثاني: تباير إعراب الأفعال وتنوع الدلالة ١٢٥

تباير إعراب الأفعال في جواب الطلب وتباير معانيها - تباير إعراب الأفعال بعد أن الواقعة في سياق العلم والظن وعلمه.

* الباب الثاني: تباير القراءات القرآنية وأثره في بلاغة التراكيب ١٣٧

* الفصل الأول: تباير القراءات القرآنية وبلاغة الكلمة ١٣٨

* المبحث الأول: التعريف والتكثير ١٣٨

تعاقب التعريف والتكثير في القراءة لا يكون لتضاد أغراضهما، بل يكون لتعددتها وتكثيفها لاستقصاء مقامات الخطاب - تباير تنكير الكلمة وتعريفها بأل وأغراضه - تباير تنكير الكلمة وتعريفها بالإضافة وأغراضه - تباير تعريف الكلمة في القراءة بالإشارة والموصولية وأغراضه.

* المبحث الثاني: صور خروج الكلمة عن مقتضى الظاهر ١٥٦

(١) وقوع المفرد موقع الجمع - تجاوب كلا الوجهين في القراءة مع أجزاء النظم بحسب متعلقات ما قبله وما بعده - تعاقب صيغتي جمع القلة والكثرة، ونقض الوجهين لمروية النابغة في نقده حسان بن

ثابت ١٥٦

(٢) وقوع المظهر موقع المضمّر، وعلمه البلاغية في مقامى الوعد والوعيد وتفاوتها بتفاوت نظر المتلقى إلى السياق ١٧٧

(٣) تنزيل غير العاقل منزلة العاقل - طرائقه اللغوية وعلمه ١٨١

(٤) وقوع المضارع موقع الماضي والعكس وتفاوت علمه البلاغية بحسب السياق - مجيء الكلام على ظاهره قد يكون أبلغ من خروجه عن

مقتضى الظاهر ١٨٤

- ١٨٩ * المبحث الثالث: تغاير حروف المعاني وتنوع الدلالة.....
الفرق بين إن وأن - الفرق بين أو والواو - الفرق بين الواو والفاء - الفرق بين من وعن - ارتباط توجيهها بأسباب النزول والسياق القرآني في مواضعه.
- ٢٠٢ * الفصل الثاني: تغاير القراءات القرآنية وبلاغة الجملة.....
- ٢٠٢ * المبحث الأول: التقديم والتأخير.....
صلة بحثه في العربية بمقولة الرتبة ومراعاة الأصل - صورته في توجيه القراءات - دور قرينة الإعراب والبناء في تعيين وظيفة الكلمة وتحديد موقعها - مبدأ سيوييه في العناية والاهتمام وأثره في توجيه القراءات - مراتب العناية والاهتمام عند ابن جني - جريان الأسلوب على معتاد نظمه في العربية ذو طاقة خلقة - التقديم لمراعاة توافق الفواصل - التقديم للتبني - التقديم للتخصيص - مذهب القراءات في التقديم والتأخير بين المتعاطفين بالواو وعمله في التوجيه - نقد المواضع اللغوية في معنى العطف بالواو - ترتيب المعاني في اللفظ راجع إلى ترتيبها في النفس.
- ٢١٩ * المبحث الثاني: بين أسلوب الإخبار وأساليب الطلب.....
* توطئة: اختيار البحث لمصطلح الإخبار - مصطلح الإنشاء لم يرد في توجيه القراءات إلا في مرحلة متأخرة.
- ٢٢١ * تغاير القراءات بين الإخبار والاستفهام.....
مسلك الموجهين في توجيه الظاهرة - تفاوت أغراضهما في الموضوع الواحد وعمله - طرائق أداء الكلام وأثره في تعيين الأسلوب واستشراف قيمة التعبيرية - إلحاح الموجهين على تقدير أداة الاستفهام وعمله - تجاوب أسلوب الاستفهام مع غيره من الأساليب في السياق القرآني - تغاير القراءات وأثره في ترجمة المعاني المحكية في القصص القرآني.
- ٢٣٨ * تغاير القراءات بين الإخبار والأمر.....
مسلك الموجهين في توجيه الظاهرة - توارد الإخبار بمعنى الأمر وقيمه البلاغية - تغاير الأسلوبين في المعنى يرمي إلى استقصاء

مقامات الخطاب تارة، وترتيب الأحداث بحسب وقوعها تارة أخرى؛
تبعاً لمناسبات النزول.

٢٤٧

* تغاير القراءات بين أسلوبى الإخبار والنهى.....

مسلك الموجهين فى توجيه الظاهرة باختلاف الأغراض لاختلافهما
فى المعنى أو بتوارد الإخبار بمعنى النهى - مذهب ابن العربى فى
تواردهما والرد عليه - تجاوب أسلوب الإخبار مع أجزاء النظم فى
إحداث المشكلة - رد بعض مرويات أسباب النزول لتنافيها مع
السياق القرآنى - اعتبار السياق وفكرة المقام فى التحليل يدحض من
تعميم المعاصرين لوصمة النظرة الجزئية فى تراثنا النقدى البلاغى.

٢٥٥

* المبحث الثالث: الحذف والذكر.....

* توطئة: مقولة مراعاة الأصل وأثرها فى تقدير الحذف أو الذكر.

٢٥٦

* صور الحذف فى القراءات القرآنية.....

٢٥٦

(١) حذف الحرف من الكلمة - تجاوبه مع نسق الآى وغرضها - التنعيم
وأثره فى ملاحظة المحذوف، واستشراف قيمه التعبيرية - إهمال البلاغيين

٢٥٩

له وعلة ذلك والرد عليه (٢) حذف الفعل وإضماره: الفرق بين الحذف
والإضمار - سياق الكلام هو الذى يعين على تقدير المحذوف - تعدد

٢٦٢

تقدير المحذوف والإشارة إلى العلة الكبرى للحذف (٣) حذف الفاعل
وإضماره: حذف الفاعل فى نسق البناء للمجهول للدلالة على تركيز

الاهتمام على الحدث أو للدلالة على تعظيم الفاعل - عبد القاهر
والدكتورة بنت الشاطئ يعتمدان على ذلك فى تحليلهما لحذف الفاعل

والمفعول - ما هدى إليه توجيه القراءات يناهض فكر البلاغيين المتأخرين
فى حذف الفاعل - إضمار الفاعل فى نسق المبني للمعلوم دواعيه اللغوية

٢٦٩

وعلة البلاغية (٤) فى حذف المفعول به، ما ذكره توجيه القراءات يعد مهاداً.
لمذهب عبد القاهر والبلاغيين من بعده - الفرق بين حذف المفعول

٢٧٦

للاقتصار وللإختصار (٥) حذف الخبر - التحليل الأسلوبى لحذف الخبر -
اختلاف النظر النحوى وأثره فى تقدير حذف الخبر (٦) حذف الموصوف

٢٨٠

والصفة، ضوابط حذف الموصوف عند ابن جنى - حذف الموصوف بغرض

- إبهامه - التنعيم وأثره في الدلالة على حذف الصفة واستشراق قيمه
 ٢٨٧ التعبيرية (٧) حذف المضاف: شيوع حذف المضاف في العربية والذكر
 ٢٩٠ الحكيم - اعتبار المجاز في الحكم المترتب عليه رأى وتعليق (٨) حذف
 الجملة: حذف جملة السؤال المقدر - حذف جملة المقابل، والاكتفاء بأحد
 الضدين - حذف جملة الجواب في الاستفهام - حذف جملة جواب
 الشرط - استباق الفارسي في الدلالة على علته وتأثير البلاغين به دون أن
 ينسبوه إليه - مذهب الزمخشري في الطي يرد من مقولة بعض النقاد في
 ضرورة استيفاء الأقسام بوصفها شرطاً لصحة التقسيم - الاكتفاء بتقدير
 المحذوف وعواقبه في البحث البلاغي (٩) صورة متفردة للإيجاز بتغيير
 ٣٠٥ القراءات على الموضوع الواحد.
- ٣١١ * صور الإطناب في القراءات القرآنية:.....
- (١) زيادة بعض حروف المعاني وعلته البلاغية - الموجهون يخالفون
 البلاغين في القول بترتب المجاز على حكمها (٢) ذكر قد وحذفها (٣)
 ذكر الصفة (٤) التكرار وقيمه البلاغية (٥) ذكر الخاص بعد العام: توجيه
 القراءات يضع لذلك اللون مصطلحه ويدل على نظائره من القرآن
 والشعر، ويبين علته البلاغية، وقوف التأريخ البلاغي له على ما قدمه
 القزويني.
- ٣٣٢ * الفصل الثالث: تباير القراءات القرآنية وبلاغة الجمل:.....
- ٣٣٢ * المبحث الأول: الالتفات:.....
- البحث في ظاهرة الالتفات في توجيه القراءات يعد بحثاً في أوليات
 الاهتمام بالفن وتطوره - مذهب ابن جني في بحثه وأثره في الزمخشري
 وابن الأثير - أبو حيان وأبو السعود من أكثر الموجهين اهتماماً بالالتفات
 في توجيه القراءات - تجاوب الالتفات مع غيره من الأساليب في تصوير
 المعاني - صورة:
- ٣٤٢ * الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:.....
- ٣٤٧ * الالتفات من الغيبة إلى التكلم:.....
- ٣٥١ * الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:.....

- ٣٥٤ * الالتفات من التكلم إلى الغيبة
- ٣٥٨ * المبحث الثاني: تغاير القراءات القرآنية وتنوع الروابط
- * توطئة: فن الوقف والابتداء في علم التجويد وعلاقته بفن الفصل والوصل في البلاغة - انقسام مصطلح الفصل عن مدلوله اللغوي في البلاغة يؤدي إلى الإلباس - علة اختيارنا لمصطلح الروابط - صورها في توجيه القراءات.
- ٣٦٢ * تنوع الروابط المعنوية
- * الربط الظاهر بالواو بين المفردات، المهاد التاريخي لفكرة تراسل ماهيات المعاني
- ٣٦٧ * الربط الظاهر بالواو بين الجمل
- ٣٧٢ * تنوع الرابط بين اللفظي والمعنوي
- ٣٨٠ * الباب الثالث: تغاير القراءات القرآنية وأثره في الصور البلاغية
- ٣٨٩ * الفصل الأول: تغاير القراءات وتنوع الصور البلاغية
- ٣٩٠ * المبحث الأول: التشبيه وتنوع مدلولاته
- ٣٩٠ * أثر التغاير القرآني في إنتاج الصورة التشبيهية، وأثره في تنوع عناصرها، السر في خلود تشبيهات القرآن
- ٤٠٠ * المبحث الثاني: تنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز:
- * الإسناد المجازي أو المجاز العقلي: أثر فكر مسيبيوه في توجيه القراءات - علاقات المجاز العقلي وملابساته - توجيه القراءات يعقد يده على علاقات جديدة للمجاز العقلي - عبد القاهر ليس له في ذلك إلا وضع المصطلح خلافاً لما ذهب إليه الدكتور طه حسين والدكتور شوقي ضيف.
- ٤١٦ * تغاير القراءات وأثره في إنتاج الاستعارة وتنوع مدلولاتها:
- توجيه القراءات يجرى مفهوم الاستعارة على مصطلح المثل - مصطلح المثل وصلته بالاستعارة التمثيلية - الاستعارة في المفرد مسلك الموجهين لا يعتمد في تحليل الصورة الاستعارية على إجراءات البلاغين.
- ٤٢٩ * المجاز المرسل: المهاد التاريخي لتمييز عبد القاهر بين أنواع المجاز - روافده وملابساته في توجيه القراءات - مصطلح المجاز المرسل ليس من

- مبتكرات السكاكى كما زعم الدكتور مطلوب والدكتور محمد أبو موسى.
- ٤٤٠ * المبحث الثالث: تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح.....
إدراك التلازم بين المعنيين فى الكناية مصلره العرف والعادة - كنايةات القرآن واعتمادها على عناصر ثابتة فى الإنسان والطبيعة - بين الكناية والمجاز - مرجع اختلاف الموجهين فى تقدير الصورة - توجيه القراءات يصرف اهتمامه بالكناية إلى التطبيق ولا يهتم فى تحليلها بإجراءات البلاغيين ومصطلحاتهم.
- ٤٥٦ * المبحث الرابع: التنوع (العكس فى الكلام).....
قيامه على عنصر المفارقة اللغوية إما بإحلال صيغة محل أخرى، وإما بالإخبار عن المتعارف بغير المتعارف - مذهب سيبويه وأثره فى توجيه القراءات - اضطراب البلاغيين فى تحديد هويته - حمله على التشبيه يفقده مزيته.
- ٤٦٣ * الفصل الثانى: فنون الوفاء بالمعنى والإيقاع.....
* توطئة: تقسيم البلاغيين المتأخرين للبلاغة وتهميش دور البديع فى فن القول - تفاوت نظر المعاصرين إليه بين التقليد والتجديد - وزان البديع فى نظر حذائق النقاد والبلاغيين - دور البديع فى الوفاء بالمعنى والإيقاع.
- ٤٦٦ * المبحث الأول: المبالغة.....
المبالغة فى تصوير المعانى غاية لكثير من أساليب البلاغة وفتونها - قضية الصدق والكذب وأثرها فى تناول المبالغة فى البحث النقدى والبلاغى - صور المبالغة فى توجيه القراءات.
- ٤٦٧ * المبالغة الناشئة عن تغاير دلالات بعض التراكيب.....
- ٤٧١ * المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة.....
تجاوب مستويات الصياغة مع الغرض الذى يتفاهى السياق - معظم البلاغيين لا يعيرون هذا الضرب اهتمامهم بحجة خروجه عن حد المبالغة.
- ٤٨٤ * المبحث الثانى: التجريد:.....
مفهومه وأوليائه عند سيبويه - مذهب الفارسي وتلميذه ابن جنى وتطبيقه فى توجيه القراءات - تناول البلاغيين للتجريد كان صدى لفكرهما.

٤٩١

* المبحث الثالث: المشاكلة:

مفهومها - الفراء والمفهوم الفني للمشاكلة - توجيه القراءات وفن المشاكلة - المشاكلة اللفظية وأثرها في البحث النقدي والبلاغي عند علي بن خلف الكاتب، وعند ابن الأثير، وعند البلاغيين في مبحث الوصل - مصطلح المشاكلة لا يرجع في مقام التأريخ إلى أبي علي الفارسي كما زعم الدكتور أحمد مطلوب - اتساع مفهوم المشاكلة وأثره في تردد البلاغيين في قيمتها التعبيرية - دورها في الوفاء بحق المعنى والإيقاع.

٥٠١

* المبحث الرابع: مراعاة التوافق بين الفواصل

مفهوم الفاصلة وقافية البيت في الشعر وقرينة السجع في النثر - اختيار مصطلح الفاصلة يرجع إلى أمر عقدي بحث - توجيه القراءات يُسهم في صياغة مفهومها وتطبيق معطياتها - مذهب الفراء وأثره في توجيه القراءات والبحث البلاغي - التغيرات اللغوية في الفواصل واتصالها بتغاير القراءات: صرف ما لا ينصرف - اجتماع التعريف والتنوين - تغاير بنية اللفظ - وضع الجمع موضع المفرد - إثبات هاء السكت - حذف ما حقه أن يذكر في الكلام - تجارب الرسم المصحف والوقف مع مراعاة توافق الإيقاع بين الفواصل - لا منافاة في توجيه القراءات بين تحليل الخروج عن الأصل بمراعاة التوافق بين الفواصل، والوفاء بحق معانيها.

٥١٢

* الخاتمة:

٥٣١

* ثبت المصادر والمراجع:

٥٥٣

* فهرس الموضوعات:

رقم الإيداع / ١٨٥٢٠ / ٢٠٠٠

ISBN : 977 - 241 - 335 - 3 : الترقيم الدولي